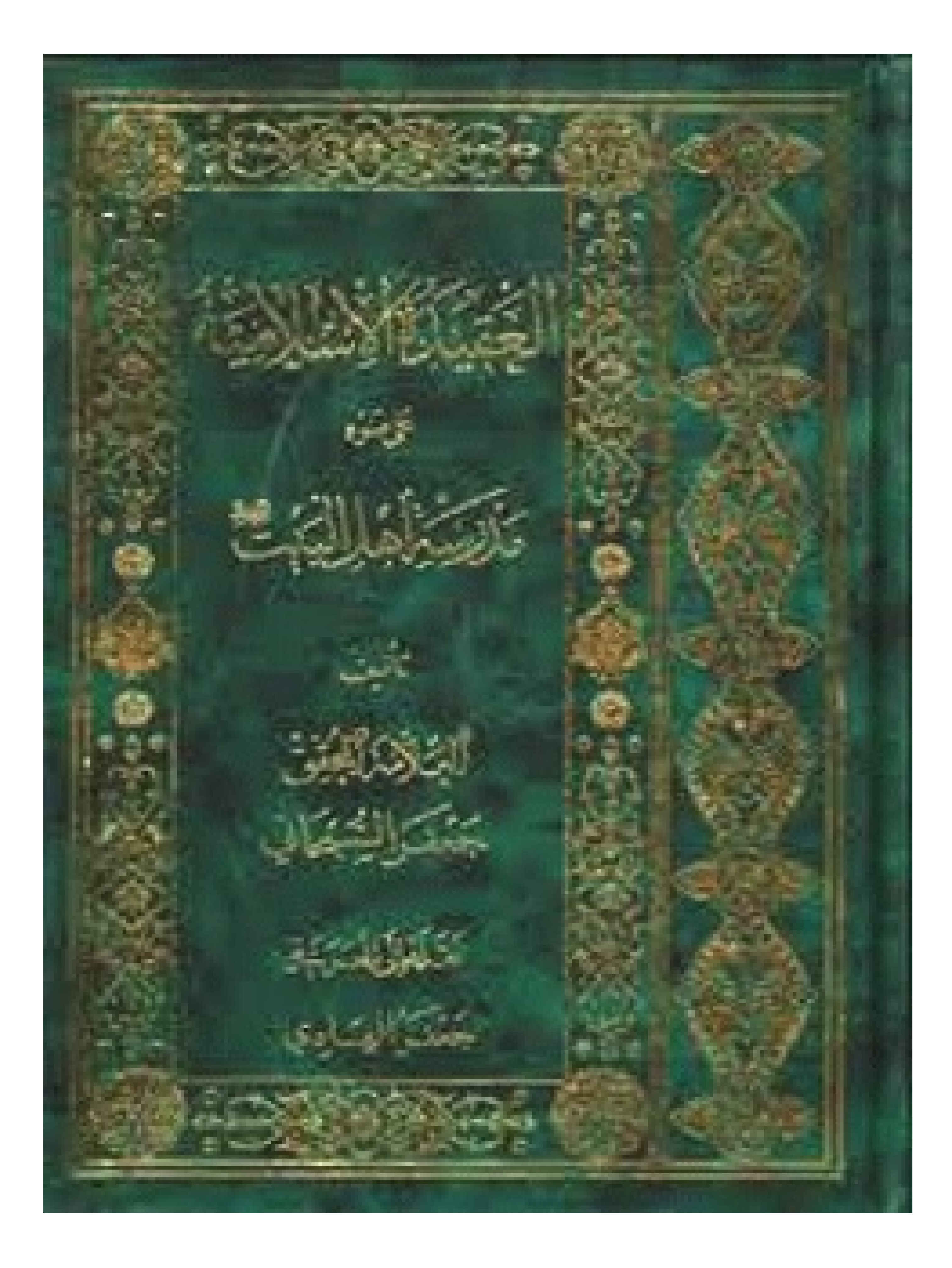

التحصين الأخلاقي
في
مدرسة أهل البيت
تأليف


بسم الله الرحمن الرحیم

العقیده الاسلامیه علی ضوء مدرسه اهل‌البیت علیهم‌السلام

کاتب:

آیت الله العظمی جعفر سبحانی (دام ظله)

نشرت فی الطباعهٔ:

موسسه‌الامام‌الصادق (ع)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

العقیده الاسلامیه علی ضوء مدرسه اهل‌البیت علیهم‌السلام

اشارة

سرشناسه : سبحانی تبریزی جعفر، ۱۳۰۸ -

عنوان قراردادی : منشور عقاید امامیه: شرحی گویا و مستدل از عقاید شیعه اثنی‌عشری در یکصد و پنجاه اصل . عربی

عنوان و نـام پدیـدآور : العقیـده الاسـلامیه علی ضوء مـدرسه اهـل‌البیت علیهم‌السـلام/تـالیف جعفر السـبحانی ؛ نقله الی‌العربیه جعفر الهادی.

وضعیت ویراست : ویراست ۲

مشخصات نشر : قم: موسسه الامام الصادق (ع)، ۱۴۳۱ ق = ۱۳۸۸ .

مشخصات ظاهری : ۲۷۲ ص.

شابک : ۹۷۸-۹۶۴-۳۵۷-۴۱۷-۸

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : کتابنامه به‌صورت زیرنویس

موضوع : شیعه امامیه -- عقاید

شناسه افزوده : هادی جعفر، ۱۳۲۵ ، مترجم

رده بندی کنگره : BP۲۱۱/۵/س۱۸م۸۰۴۳ ۱۳۸۸

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۱۷۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۹۰۱۱۸۰

مقدّمة المؤلّف

مقدّمة المؤلّف بسم الله الرحمن الرحیم

الحمـدُ للهِ ربّ العـالَمِین والصَّلاةُ والسَّلام علی محمـد رسول الله، الخـاتمِ لما سَبَق، والفاتِـحِ لما انغَلَق، والمُعْلِنِ الحقَ بالحقّ، والـدافعِ جَیْشاتِ الأباطیلِ، والـدامغ صولاتِ الأضالیل، وعلی أهل بیته المطهَّرین، موضعِ سرّهِ، ولَجا أمرهِ، وعیبةِ علمِهِ، وموئِلِ حکمِهِ، وکهوفِ کُتُبِهِ، وجبالِ دینِهِ، الذین بهِمْ أقامَ انحناءَ ظهرهِ، وأذهبَ ارتعادَ فرائصِهِ، دعائِمِ الإسلامِ وولائجِ الاعتِصامِ. إنّ التَدَیُّن، والتوجُّهَ إلی الدّین لهوَ ـ بحقٍّ ـ من أقدم التوَجُّهات البشریّة التی سَجّلها التاریخُ الإنسانیُ، وأکثرها (۶)
أصالةً، وتجذّراً فی الحیاة والتاریخ. فالحیاةُ البشـریّةُ ـ بشـهادةِ الوثائقِ التاریخیّة القطعیّة ـ لم تخلُ قطّ فی أیّ فترة من فتراتها، من التوجُّه إلی الـدِّین، ومن الإحساس الـدینی. والعصـرُ الحاضـرُ (عَصـر التکنولوجیا والتقـدّم المادیّ) و بخاصّة الإنسان الغربیّ الذی کان مرتبطاً أکثرَ من الآخرین بهذا التقدّم ومعطیاته وإن شـهد نوعاً من النکوص، والابتعاد عن الدین، وعن القضایا المعنویّة ظَنّاً بأنّ المنهجَ المادیَّ کفیـلٌ بحلِّ جمیع المشـکلات البشـریة، إلاّ أنّه سـرعان ما رجَعَ عن ذلک التصوّر، وأدرَکَ أنّ العلمَ المادیّ الّذی تصوّرَ أنّه قادرٌ علی تحقیق أمانیّ البَشـریّة فی العَـدل والحریّة والسّـلام، لیس بمفردهِ قادراً علی مَنح السـعادة للبشـریّة بل لابدّ أن یکون فی جنبه الإحساسُ الـدینیّ والقضایـا المعنویـة، وإلاّ ـ انهـار تماسُـکُ المجتمع البشـریِّ، وتفتَّتِ الروابطُ والعلاقاتُ الاجتماعیـةُ وتفسّـختِ العائلـةُ. وهکـذا أصـبحت البشریةُ تعودُ مرةً أُخری إلی فطرتها، وتُقبلُ علی الدین ومفاهیمه ومعارفه، وحُلولِه. (۷) وفی الحقیقة فإنَّ النکسةَ المادیّة فی مجالِ منـح السـعادة للبشـریة، وتحقیق أمانیّها فی الحریّـة والعـدل والسَّـلام صارت سـبباً للبحث مجـدَّداً عن معینِ الدین الصافی، ونبعه

العـذب بعـد فترة من حرمان نفسـها من مزايا الـدين وفضائله، فإذا هى فى عودتها القويّة إلى ضالّتها هذه كالظمآن الذى حُرِمَ من الماء رَدْحاً طويلاً ـ مِن الزمن. إنّ هـذه الظـاهرة الآن من الوُضوح والجَلاء بحيث لا يحتاج المرءُ إلى إقامـة دليل أو شاهـد عليها. فهى ظاهرةٌ يعرفُها جيّداً كلُّ من له اطّلاعٌ على مجريات السّاحـةِ العالميّـة فى العَصـر الحاضـر، وإلمامٌ بوقائِعها، وحوادِثِها. ولقد بَلَغَ التوجُّهُ الجديدُ إلى الـدين من القوّة بمكان حتى أصبَحَ محطَّ اهتمام المراكزِ العلميّـة العليا فى شتّى نقاط العالم، وراحَ المفكِّرون يتحدّثون عنه، حتى أنّه لاـ يمرُّ يومٌ أو أُسبوعٌ أو شـهرٌ إلاّـ وتطلُع علينا عشـراتُ الـدّراسات والمقالات بل الأبحاث المفصَّلَـة والمعمَّقـة حول قضـيّة الـدّين، وظاهرةِ التـدينِ، والقضايا الروحيةِ والدينيةِ. (٨) وهـذه الظـاهرةُ وإن كـانت تُخيفُ بعضَ الزعماء الماديّين، حيث يتصوّرون أنّ عودة البشـرية إلى الـدين والتديُّن، يُعَدُّ تهدِيداً للكيانِ السياسـيّ والماديّ ولكنّنا نتفاءَلُ بها، وبالتالى فنحن جدُّ مسـرورين بعودة البشـرية إلى أحضانِ الدين الدافِئة، وشواطِئِه الآمنةِ، غير أَنّنا إلى جانب ذلك التفاؤلِ والاستبشار، وهذا الابتهاج والسُّرور، لا يمكن أن نتجاهلَ نقطةً مهمّـةً تـدعو للقلق وهى أنّ هذا التعطُّشَ المتزايد والمتصاعِدَ، إنْ لم يُروَ بصورة صـحيحة وسـليمة، وسُـمِحَ للأفكار غير الصـحيحة بأن تُعرَضَ تحت عنوان الـدين، لم يجـد الإنسانُ المعاصـرُ (والإنسانُ الغربى منه بالذات) ضالَّته المنشودة بل يكون مثله مثل المسـتجير من الرمضـاءِ بالنّـار، وربّمـا آلَ به الأمرُ ـ لو حـدثَ هـذا ـ إلى أن يُعرِضَ عنِ الـدّينِ، وينأى عن التـديّنِ. ولهـذا فإنَّ على الكُتّابِ الملتزِمين الواعين، وعلماءِ الـدّينِ المخلصـين الّـذين لَمَسُوا الداءَ، وعَرِفوا الدواءَ، وأدرَكوا الحاجةَ، وعَلِموا بالعِلاج، أنْ يُبادِروا إلى تقديم الاَجابة الصـحيحة للجموعِ البشَرِيَة المقبِلة على الدّين، والعائدةِ إلى فطرتِها، ويقُوموا بِعَرض المفاهيم والحُلُول الدِينيّة بالشَكل اللائِق، والصُّورةِ السَلِيمة، وَيُسَهِّلُوا ـ بذلك ـ لِطُلّاب الحقيقة، (٩)

وبُغـاة الحقّ طريقَ الوصول إلى الفيض الإلـهىّ الجـارى زُلالاً، نَقِيّاً لاشوب فيه، صافياً لا غَبَش عليه، ساطعاً لا يعلُوه غُبار. إنّ على علماءِ الأُمّـةِ الحريصـين على الـدّين، والمهتمّين بشؤون المسـلمين ممّن يحملون همَّ الأُمـة، ويشـعرون بالمسؤُوليّة، ويدركون أهميّتها، وعِبئها كوظيفـة شـرعيّة، وواجب إلهىّ، أن لا يسـمَحوا لأشـخاص غيرِ صالحين، ولا لأصـحاب المطامع والأغراضِ المريضـةِ، بعَرضِ عقائِدِهم السـقيمة، وآرائهم الباطلـة على الناس بِاسم الدين وتحت يافِطَتِهِ. نحن إذ نعتبرُ «الإسـلامَ» آخر وأكمل الشـرائع الإلهيّة، ونعتقد بأنّ هذا الـدّين يُلبّى كلَّ الإحتياجاتِ البشـريّة إلى يومِ القيامة سواء منها الفرديّة أو الإجتماعيّة، نرى أنّ من الواجب علينا فى هذا العصـر «عصـر الإتصالات» أن نسـتفيد من جميع الوسائل والأدواتِ المتقدِّمـة، لِعرض المفاهيم الدينيّـة، ونشـر العقائِـدِ، والتعاليم الإسـلامية بشـكلِها الصـحيحِ. هذا من جانب، ومن جانب آخر نعتقد أنّ طريقة أهل البيت والعترةِ النبويّةِ الطاهرةِ هى الحقيقة، وهى المَعْبَر الآمِن إلى (١٠)

معينِ «الإسـلام» الصافى النقىّ، بعيـداً عن تـدخّل الأيـدى الغريبـة والمريبـة. فقـد كان للأُسـس والمبادئ المتينة التى انطوت عليها هذه الطريقةُ، وهذه المدرسَة، وكذا لاسـتنادها إلى أهل البيت النبوىّ، طيلة التاريخ الإسلامى، جاذبيّة كبرى دَفَعت بِعُشّاق الحقّ، وبالباحثين عن الحقيقـة إلى اعتناقها، والدفاع عنها. وهنا نطوى صَـفحةَ هذه المقدّمة التوضِـيحيَّة، ونبدأ بعرض، وبيان الأُصول الإسـلامية فى مجالِ العقيـدة والشـريعة، مزيجةً ومقرونةً بالأدِلَّة القاطِعة، والبراهينِ الساطِعة . ومن البديهىّ انَّ أُطروحةَ بيانِ العقائد الإسـلاميّة الكاملة تتوقّف على بيان كليات فى مجال نظريّـة المعرفـة ونظرة الإسـلام إلى الكونِ والحياةِ والإنسانِ. فإنّ بيان هـذا القسم فى أيّـة مدرسـة عقائديّـة، كفيـلٌ بإيقافِنـا على رُؤْيتهـا، ونظرتها العامّـة، إلى مجموعـة النّظام الكونىّ، والعالَمِ الإمكانىّ. ونحن هنا ـ تجنُّباً من التطويل فى الكلام ـ نَعْمَدُ إلى عَرضِ (١١)

أُسـس هـذا القِسم على نحو الإيجـاز، والإختصـار، ومِن المعلومِ أنَّ المزيـدَ من التفصـيل فى كـلّ أصـل من هـذهِ الأُصول موكولٌ إلى الكتب الكلاميّـة المؤلّفـة بيد علماء أهل البيت. والله نسألُ ـ فى الخاتمة ـ أنْ يجعلَ هذه الخطوةَ عَمَلًا من شأنه توضـيح صورة الإسـلام الحنيف إنّه الموفق والمعين. جعفر السبحانى قـم المشـرَّفة

الفصل الأوّل: أُصولُ النظرة الإسلامية إلى الكون

اشاره

الفصل الأوّل: أُصولُ النظرة الإِسلامیة إلی الکون والإِنسان والحیاة

طرقُ المعرفة وأدواتُها فی الإِسلام

طرقُ المعرفـة وأدواتُها فی الإِسـلام الاَصلُ الاَوّل: طرق المعرفـة یسـتعین الإِسـلامُ لمعرفـة الکون، وللوصول إلی الحقائق الـدینیَّة بثلاثة أنواع من الاَدَوات مع أنّه یعتبر لکـلّ واحـدٍ منهـا مجالاًـ مختصّـاً به. وهـذه الاَدَوات هی: ۱. الحِسّ، وأهّم الحواسّ هما حاسّـتا السـمع والبصر. ۲. العقل الّذی یکتشف الحقیقـة فی مجالٍ محـدودٍ وخاصّ، منطلِقاً فی ذلک من أُصول ومبادیَ خاصّـة. ۳. الوحی الّذی هو وسیلة لارتباط ثُلّةٍ ممتازة وممیّزة من البشـر بعالم الغیب. وفی إمکان البشریّة جمیعاً أن یستفیدوا من الطّریقین الاَوَّلین فی معرفة الکون وفی فهمِ الشّریعة کذلک، بینما الطریق الثالث خاصّ بمن

(۱۶)

شملتهُ العنایـةُ الإِلهیّة، وأبرز نموذج لهذا النمط من النّاس هم رسُلُ الله وأنبیاؤه الکرام(۱). هذا مضافاً إلی أنّ أدَوات الحسّ وما یسمّی بالحواسّ الخمس، لا یسـتفاد منها إلاّ فی مجال المحسوسات، کما لا یسـتفاد من أداة العقل إلاّ فی مجال محـدودٍ یملک العقلُ مبادئه. علی حین یکون مجال الوحی أوسع نطاقاً وأکثر شـمولیّة، کما انّه نافذٌ فی جمیع الاَصعدة سواء فی مجال العقیدة أو فی إطار الوظائف والتّکـالیف. ولقـد تحـدّث القرآنُ الکریمُ حولَ هـذه الاَدَوات الثلاـث فی آیاتٍ متعـددة نأتی هنا بنموذجَین منها: فقـد قال تعالی عنِ الحسّ والعقل: (وَاللهُ أَخْرَجَکُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِکُمْ لا تَعْلَمُونَ شَـیْئاً وَجَعَلَ لَکُمْ السَّمْعَ وَالاَبْصارَ وَالاََفْئِـدَةَ لَعَلَّکُمْ تَشْـکُرُونَ)(۲). والمراد من الاََفئـدةَ فی الآیة ـ وهی جمع فؤاد ـ بقرینة لفظتَی: «السَّمع» و«البصـر» هو العقل البشـریّ. علی أنّ ذَیلَ الآیة المذکورة الذی یتضّـمن أَمراً بالشُکر یفید أنّ علی الإِنسان أن یستفید من هذه الاََدَوات الثلاث لاَنّ الشّکر یعنی صَرف کل

۱ . جاءت الإِشارة فی الاَحادیث الإِسلامیّة إلی مَن وُصِف بالمحدَّث وسیأتی الکلامُ عنه مستقبلاً.

۲ . النَحل | ۷۸ .

(۱۷)

نعمةٍ فی موضـعِها المناسِب. وحول «الوحی» قال سبحانه : (وَما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلاّ رجالاً نُوحِی إِلَیْهِمْ فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ)(۱). إنَّ الإِنسان المتـدیّن یسـتفید ـ فی معرفـة الکون والحیاة، والعقیـدة والـدین ـ مِن الحسّ، ولکن غالباً ما تکون المـدرَکات الحسیّة أَساساً ومنطلقاً لاَحکام العقل أی أن تلک المدرَکات تصنع الاََرضیّة للفکر وحُکمه، کما انّه قد یُسـتفاد من العقل والفکر فی معرفـة الله وصـفاته وأفعاله وتکون حصـیلةُ کلّ واحدة من هذه الطرق والاََدَوات مقبولةً، ونافذةً ومعتبرة فی اکتشاف الحقیقة ومعرفتها. الاَصلُ الثـانی: دعوة الاَنبیـاء والرسـل تتلخّص دعوةُ الاَنبیـاء والرسُل فی أمرین: ۱ ـ العقیــدة . ۲ ـ العمـل . وتتمثـل مهمتُهم فی مجـال «العقیدة» فی الدعوة إلی الإِیمان بالله، وصفاته الجمالیّة والجلالیّة، وأفعاله.

۱ . النحل | ۴۳ .

(۱۸) بینما المقصود من «العمل» هو التّکالیف والاَحکام التی یجب أن تَقوم الحیاةُ الفردیّـة والإِجتماعیّـة علی أساسـها. والمطلوبُ فی مجال العقیـدة إنّما هو العلم والیقین، ومن المسلَّم أنّه لا یکون شـیءٌ ما حجـةً، (وبعبارة أُخری: لا یَتّسِمْ بالحجیّة) إلاّ ما یؤدی إلی هذا الاََمر المطلوب. ولهـذا یجب علی کل مُسـلم أنْ یصلَ فی عقائده إلی الیقین، فلیس له أن یکتفیَ فی هذا المجال بمجرد التقلید، فیأخذَ

عقائدَه تقليداً، ويعتنِقها من غير تحقيق. وأمّا في مجال الوظائف والتّكاليف (العمل) فإنّ ما هو المطلوب فيها هو تطبيق الحياة على أساسِها، والأخذُ بموازينها في جميع المَجالات الفرديّة والاِجتماعيّة والسّياسيّة والاِقتصاديّة. وفي هذا الصَعيد ثَمّت ـ بالإضافة إلى اليقين ـ طُرق أُخرى أيضاً قد أيَّدَتْها الشّريعةُ وفرض علينا الاعتماد عليها للوصول إلى هذه التّكاليف والوظائف، والرجوع إلى المجتهد الجامع للشّرائط هو أحدُ الطرق التي أيّدها وأقرّها صاحبُ الشريعة. الأَصلُ الثالث: حجّية العقل والوحي نحن نعتمد في أخذ العقائد والأحكام الدّينيّة على حُجّتين إلَهيّتين هما: العقل والوحي. (١٩) وعمدة الفرق بين هذين هو أنّنا نستفيد مِن «الوحي» في جميع المجالات، بينما نستفيد مِن «العقل» في مجالات خاصّة . والمقصود مِن «الوحي» هو كتابُنا السّماوي «القرآن الكريم» والأحاديث التي تنتهي أسنادها إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأمّا أحاديث أئمة أهل البيت: فبما أنّها تنتهي إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وتنبع منه، تسمّى جميعُها بالإضافة إلى أحاديث النبيـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالسُّنة، وتُعتَبر من الحجج الإلَهيّة. إنّ العقل والوحي يؤيّد كلٌّ منهما حجيّةَ الآخر وإذا أثبتنا بحكم العقل القطعي حجيّة الوحي فإنّ الوحي بدوره يؤيّد كذلك حجيّة العقل في مجاله الخاصّ به. إنّ القرآن الكريم يَقُودُ ـ في كثير من المواضع ـ إلى حكم العقل وقضائه، ويدعو النّاس إلى التّفكر والتّدبر العقلي في عجائب الخلق، ويستعينُ هو كذلك بالعقل لإثبات مضامين دعوتهِ، وليس ثمّتَ كتابٌ سماويٌّ كالقرآن الكريم يحترِم المعرفةَالعقليّة (والقضاياَ المدلَّلُ عليها بالعقل السليم). فَالقرآن زاخرٌ بالبراهين العقلية في صعيدِ العقائد، حتّى أنّها تفوقُ الحصرَ. ولقد أكّد أئمةُ أهل البيت: على حجيّة العقلِ وأحكامهِ في

(٢٠)

المجالات التي يحقُّ للعقل الحكمُ فيها، حتّى أنّ الإمام السّابع موسى بنَ جعفرٍ ـ عليه السلام ـ عدّه إحدى الحجج إذ يقول: «إنّ لله على الناس حجّتين: حجّةً ظاهرةً وحجّةً باطنةً، فأمّا الظّاهرةُ فالرُّسل والأنبياءُ والأئمة، وأمّا الباطنةُ فالعُقول»(١). الأصلُ الرّابع: العقل والوحي لا يتعارضان لمّا كانَ الوحيُ دليلاً قطعيّاً، وكان العقلُ مِصباحاً منيراً جعلهُ الله في كيان كل فردٍ من أفراد النَّوع الإنسانيّ، ـ لذلك ـ لَزِمَ أنْ لاـ يقع أَيُّ تعارُضٍ بين هاتين الحجّتينِ الإلَهيّتين. ولو بدا تعارضٌ بدائيٌ أحياناً بينَ هاتينِ الحجّتينِ، فيجب أنْ يُعْلَم بأنّه ناشئٌ من أحد أمرين: إمّا أنّ اسْتنباطنا مِن الدِّينِ في ذلك المورد غيرُ صحيحٍ، وإمّا أنّ هناك خطأً وقع في مقدّمات البرهانِ العقليّ، لأنّ الله الحكيم تعالى لايدعُو النّاس إلى طريقينِ متعارضينِ مُطلقاً. وكما أنّه لاـ يُتصَوَّر أي تعارض حقيقي بين العقل والوحي، كذلك لا يحدثُ أَيُّ تعارضٍ بين «العلم» و «الوحي» مطلقاً، وإذا لُوحظَ نوعٌ مِن التعارض بين هذين في بعضِ الأحايين فإنّه أيضاً ناشئ من أحد أمرين: إمّا أنْ يكونَ استنباطُنا من الدّين في هذا الموضع استنباطاً خاطئاً، وإمّا أنَّ

---

١ . الكافي الأُصول: ج ١، ص ١۶، الحديث ١٢.

(٢١)

العلمَ لَمْ يَصِل في هذا الموضوعِ إلى المرحلة القطعيّة. إنّ التعارضَ ينشأُ غالباً من الشّقِ الثاني أيْ عندما تُتلقّى بعض الفرضيّات العلميّة على أنّها حقائق قطعيّة، وعند ذلك يحدث التصوّر بأنَّ هناك تعارضاً بين العلم والدّين. الأصلُ الخامس: حقيقة العالم مقولة غير خاضعة لتفكيرنا في مجال الأُمور التكوينيّة ذات الواقع المستقلّ عنِ الفكر والتَّصوُّر، تكون الحقيقة مقولةً ذات صفة أبَديّة وخالدة. بمعنى أنّ الإنسان لو توصّل عن طريق إحدى الأدَوات الحسّيّة إلى معرفة أَمرٍ واقعيٍّ كحقيقةٍ من الحقائق فإنّ ما اكتشفه يكون حقاً ثابتاً، دائماً وأبداً. وَامّا إذا اكتشف أَمراً بعضُه معلوم ومطابق للحقيقة، وبعضُه الآخر خَطَأٌ كان ذلك القسمُ الّذي يتّسمُ بسمةِ الحقيقة، حقيقةً إلى الأبَد، بمعنى أنّه لا ولن يتغير أبداً بتغيّرِ الظروفِ وانقلابها. وبعبارةٍ أُخرى؛ إنَّ النِّسبيَّةَ في الحقائق، بمعنى كون حصيلة معرفة في زمانٍ عينَ الحقيقة، وفي زمان آخر عين الخطأ، لا تُتصوّر في مجال المعرفة التي ترتبط بالتكوينيّات. فإذا كان حاصلُ ضرب ٢ × ٢ يساوي ۴ مثلاً أمراً ثابتاً، فإنَّ هذا يكون ثابتاً مطلقاً، وإذا لم يكن هكذا فهو ليس هكذا مطلقاً. فلا يمكنُ أنْ تكون حصيلةُ معرفة من

المعارف فی مرحلة خاصّة

(۲۲)

عینَ الحقیقـة وفی مرحلـة أُخری ترتـدی رداءَ الخطـأ. إنَّ النسبیَّة فی المعارف والمُـدرکات إنَّما تُتصوَّر فِی الاُمورِ الَّتی لیس لها واقعیة سوی فکر الاِنسـان وتصـدیقه وتکون من مواضـعاته فمثلاً المجتمع الغربی مختار وحر فی انتخاب نظام حکومته. فإذا اتفقوا ذاتَ یوم علی صـیغة معیّنـة للحکم اتّسـمت تلک الصّـیغَة بسـمة الحقیقـة ما داموا متفقین علیها. وَأمّا إذا اتَّفقوا ـ ذات یوم ـ علی عکسـها، کانت الصّـیغة الثانیـةُ هی الحقیقـة، وفی نفس الوقت یکون کـل من المعرفتین فی ظرفهـا الخاصّ عین الحقیقـة. ولکنَّ الاُمورَ الَّتی لها بـذاتها محلّ مشخّص ومحدود خارج الذّهن، إذا وقعتْ فی إطار الاِدراکِ بصورةٍ صحیحة وثابتةٍ تکون صحیحة للاَبد، وکان خلافها کذلک باطلًا دائما وأبداً. وبتعبیر آخر؛ إنّ کل شـیء له واقعیة خارجیة وراء ذهن الاِنسان فالمعرفة الواقعة علیه یدور أمرها بین الصحة والخطأ، وأمّا الاُمور الاعتباریـة التی یصـنعها الذهن لاَجل أغراض اجتماعیة، کصـیغة الحکومة، والرئاسة والملکیّة فهی تتسم بالنسبیّة وتوصـف بها. وتکون حقیقةً فی ظرف دون آخر.

(۲۳)

الکون فی نظر الاِسلام

الکون فی نظر الاِسلام الاَصلُ السادس: الکون مخلوق لله الکون ـ أیْ کل ما سِوَی الله ـ مخلوقٌ لله تعالی، ولیس واقعُ الکونِ هذا سِوَی التعلّق، والرَّبـط بـالله تعـالی، ولیست الکائنـات فی غنیً عن الحقّ تعـالی ولا ـ لحظـةً واحـدة، ومعنی قولنـا: إنَّ الکون مخلوق لله، هو أَنَّ الکون خُلِقَ بإرادة الله ومشـیئته، وأنّ نسبته إلی الله لیس مِنْ نمطِ نسبة الوَلد إلی الوالد، فلیست العَلاقة بین الکون وبین الله علاقة توْلید، وَولادةٍ، یقول سبحانه: (لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُولَدْ)(۱). الاَصلُ السابع: نظام الکون الحالی لیس أبدیّاً النِّظام الحالی للکون لیس خالداً ولا أبدیّاً، بل سـینهدمُ وینـدثر بعـد زمانٍ یعلمه الله وحده علی وجه التحدید، ویقوم مکانه نظامٌ آخر هو العالم الاُخروی وما یسـمّی بالمعاد، کما یقول تعالی: (یَوْمَ تُبَـدَّلُ الاَرضُ غیرَ الاَرْضِ والسَّماواتُ وَبَرَزُوا لله الْوَاحِـدِ الْقَهّارِ) (۲). وفی قوله سبحانه: (إنّا للهِ وَإنّا إلیْهِ راجِعُونَ)(۳) إِشارَةَ إلی هذه الحقیقة.

---

۱ . الاِخلاص | ۳.

۲. إبراهیم | ۴۸ .

۳. البقرة | ۱۵۶.

(۲۴) الاَصـلُ الثـامن: العلّـة والمعلول النِّظـامُ الکونی الرّاهنُ قـائمٌ علی أَساس العلَّة والمعلول، وتقومُ بین ظواهرهِ وأجزائه رابطـةُ العلیّة والمعلولیّة. وتأثیرُ کلّ ظاهرة فی ظاهرة أُخری متوقّف علی الاِذن الاِلهی وَالمشـیئة الاِلَهیَّة، وقد تَعلَّقت المشـیئة الاِلَهیَّة الحکیمة بتحقیق فیّاضـیّته غالبـاً عن طریق النِّظام السببیّ، وعَبْرَ الاَسـباب والمسبّبات. ومن الواضـح أَنَّ الاِعتقاد بتأثیر الظّواهر بعضُـها فی بعض، لا یعنی الاِعتقاد بخالقیّتها قَطُّ، بل المقصود هو أنّ تلک الاَسبابَ والعلل توفِّر ـ بإذن الله ومشیئته ـ أرضیّة تحقّق ظواهر أُخری، وأَن أیّ نوع من أَنواع التأثیر والتأثر مظهرٌ من مشـیئة الله وإرادته الکلّیـة. وقـد أشار القرآنُ الکریمُ إلی کلا المطلبین المذکورَین ونعنی خضوع الظواهر الطّبیعیـة لقـانون العلیّة وکـذا توقُّفَ تـأثیرِ کلّ علّـةٍ وسبب فی الکون علی الاِذن الاِلَهی الکلّی. ففی المجال الاَوّل نکتفی بـذکر الآیة التالیـة: (وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمرَاتِ رِزَقاً لَکمْ)(۱). وفی المَجالِ الثّانی نکتفی بالآیـةِ التّالِیَة أَیْضاً: (وَالْبَلَدُ الطَّیِّبُ یخرُجُ نَباتُهُ بإِذْنِ رَبِّه)(۲) (۳).

---

١. البقرة | ٢٢.

٢. الأعراف | ٥٨ .

٣. للتَّوسُّع ومَزيد الاطِّلاعِ فى هذا المجال تُراجَع كتب التّفسير والكلام (العقائد) منها: تفسير الميزان: ١ | ٧٤ طبعة بيروت، والاِلهيّات: ٢ | ٥١ ـ ٥٤.

(٢٥) الاَصلُ التاسع: الوجود ليس مساوقاً للطبيعة المادية الوجودُ ليس مساوِقاً للطبيعة المادّيّة، فهو لا ينحصرُ فى المادّة وحدها بل هو أوسع من المادة ومن ما وراءَها الَّذى أَطلقَ عليه القرآنُ اسْمَ عالَم الغيبِ فى مقابل عالَم الشَّهادةِ. وكما انّ الظواهر الماديـة يؤثر بعضُها فى بعضٍ بـإذن الله تعالى كـذلك تؤثّر الموجوداتُ الغيبيـة فى عالَم الطبيعـة بالاِذن الاِلَهيّ. وبعبارة أُخرى: هى وسائط للفيض الاِلَهى . ويتحدث القرآنُ الكريمُ عن تأثير مَلائكةِ الله وتسَبّبِها لحوادثِ العالَم الطبيعيّ إذ يقول : (فَالمُدَبِّراتِ أمْراً)(١). (وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ ويُرسِلُ عَليكم حَفَظَةً)(٢). نَستَنتجُ من الآيات الصَريحة السابقة: أنّ عالَمَ الخلق بقسمَيْه: الطبيعة وما وراء الطبيعة مع ما يسوده من النظام السببى قائمٌ برمَّته بمشيئة الله سبحانه ومرتبط به، بلا استثناءٍ.

---

١ . النازعات | ٥ .

٢ . الأنعام | ٦١ .

(٢٦) الاَصلُ العاشـر: خضوع الكون لهدايـة خاصـة إنَّ الكونَ حقيقـةٌ تخضع لهدايةٍ خاصّةٍ، وانّ جميع ذرات العالم ـ كلٌّ فى مرتبته ـ تتمتع بحسب ما هى عليها بنورِ الهدايـة. كما وإنّ مراتب هـذه الهدايـة العامّة والشاملة تتكون من الهداية الطبيعية، والغريزية والتكوينية. وَلقد ذكَّر القرآنُ الكريمُ فى آيات عديدةٍ بهذه الهداية التكوينيّة والعامّة نأتى فيما يلى بواحدةٍ منها: (ربُّنا الّذِى أَعطى كُلّ شـىْءٍ خَلقَهُ ثُمَّ هَدَى)(١). الاَصـلُ الحـادى عشـر: الكون نظام كامل إنَّ نظامَ الخليقـة الحاضـر هو النظامُ الاَكملُ والاَحسنُ، وإنّ جهاز الوجود قد صُوِّر على أفضل صورة، فلا يمكن تصوّر ما هو أكمل وأفضل مما عليه الآن. يقول القرآن الكريم: (الَّذِى أَحسَنَ كُلَّ شـىءٍ خَلَقَهُ)(٢). والـدليلُ العقليُّ يـدعمه، وذلـك لاَنّ فعـلَ أىّ فاعـل يتنـاسب ـ مـن حيـث الكمـال والنقص ـ مـع مـا عليه الفاعـلُ من حيث الصـفات والكمالات،

---

١ . طه | ٥٠ .

٢ . السجدة | ٧.

(٢٧)

فـإذا كـان الفاعـلُ منزَّهـاً عن أىّ نقص من حيث الصـفات الوجوديّـة، كـان فعلهُ كـذلك عاريـاً عن أىّ نوع من أنواع النقص والعيب. وحيث إنّ الله تعالى يُوصف بكلّ الكمالات الوجوديّة على وجهها الاَتمّ الاَكمل يكون فعله أيضاً ـ وبطبيعة الحال ـ أكملَ فعلٍ وأفضلَه. هـذا مضافاً إلى أنّ كونَ اللهِ حكيمـاً يقتضـى مـا دام خلقُ العـالمِ الاَـحسنِ ممكناً، أن لا يوجِـدَ غيره. والجـدير بالـذِكرِ أنّ ما فى العالَم الطبيعيّمما يسـمّى بالشُّرور لاينافى النظامَ الاَحسنَ للوجود، وتوضـيحُ هذه النقطة سيأتى فى أبحاث «التوحيدِ فى الخالقيّة». الاَصلُ الثانى عشـر: الحكمـة فى خلق الكون حيث إنَّ العالَمَ مَخلوقٌ لله الّذى هو الحقُّ المطلَق وفعلهُ، فإنَّ مصـنوعَه كذلك حقٌ ويتَّسم بالحِكمة، فلا مجالَ للعبثيّـة واللاهدفيّـة فيه. وقـد أشار القرآنُ الكريمُ إلى هـذا الموضوع فى آياتٍ عديدةٍ نذكر واحدةً منها هنا: (ماخَلَقْنا السَّماواتِ والاَرْضَ وَمَابَيْنَهما إلاّ بِالحقِّ)(١). على أنّ غايةَ هذا العالم والاِنسان إنما تَتَحقّق عندما تقومُ القيامة، كما قال الاِمام أمير المؤمنين على ـ عليه السلام ـ : «فإنّ الغاية القِيامة».(٢)

---

۱ . الاَحقاف | ۳ .

۲ . نهج البلاغة، الخطبة ۱۹۰ .

(۲۸)

الاِنسانُ فی نَظَر الاِسلام

الاِنسانُ فی نَظَر الاِسلام

الاَصلُ الثالثُ عشر: الاِنسان الاِنسان كائنٌ مركّبٌ من الروح والجَسَد، وجَسَده يتلاشى بعد الموت وتتفرق أَجزاؤه، إلاّ أنَّ روحه تواصل حياتها، وموت الاِنسان لا يعنى فناءه، ولهـذا فانّه سيمرّ بحياةٍ برزخيةٍ حتى تقومَ القيامة، ولقد أشار القرآن الكريم عند بيان مراتب خَلْق الانسانِ وتكوّنه، إلى آخر مرحلةٍ من تلك المراحل، وهى التى تتحقّق بنفخ الروح فى جثمانه إذ يقول: (ثُمَّ أَنْشَأناهُ خَلْقاً آخرَ)(۱). كما أنّ القرآن أشار إلى حياة الاِنسان البرزخية فى عدة آيات أيضاً، ومن تلك الآيات قوله: (ومِن وَرَائِهِم بَرزَخٌ إلى يَوْمِ يُبْعَثُون)(۲).

۱ . المؤمنون | ۱۴ .

۲ . المؤمنون | ۱۰۰ .

(۲۹) الاَصلُ الرابعُ عشر: خلق الاِنسان بفطرة سليمة يولَد كلُ إنسان بفطرةٍ نقيّةٍ توحيديّةٍ بحيث إذا بقى بعيداً عن تأثير العوامل الخارجية (كالتربية والصَداقةِ والاِعلام) التى تُسبِّب انحرافَ عقيدتهِ، سَلَكَ طريقَ الحق. فليس ثمة شرّيرٌ بالولادة والخلقة بل الشرور والقبائح أُمور ذات صفة عارضة وطارئة تنشأ بسبب العوامل الباطنية والاختيارية. ولهـذا فانَّ فكرةَ المعصية الذاتية فى بنى آدم، المطروحة من قِبل المسيحيّة المعاصرة، لا أساس لها من الصحّة قط. يقول القرآنُ الكريمُ فى هذا الصدد: (فَأَقِم وَجْهَكَ لِلدّين حَنِيفاً فطْرَتَ اللهِ الّتى فَطَرَ النّاسَ عَلَيها)(۱). الاَصل الخامسُ عشر: الاِنسان كائن حرّ الاِرادة الاِنسان كائنٌ حرُّ الاِرادة، مخيّرٌ، يعنى انّه بَعد أن يدرسَ النواحى المختلفة لموضوعٍ مّا فى ضوء العقل، يختار فعلَهُ أو تركَه، دون إجبار. يقول القرآن الكريم: (إنّا هَدَيناهُ السَّبيلَ إمّا شاكِراً وإمّاكَفُورا) (۲). ويقول أيضاً: (وقُلِ الحَقُّ مِن رَّبّكُم فَمَن شاءَ فَلْيُؤمِن وَمَن شاءَ فَلْيَكْفُرْ)(۳).

۱ . الروم | ۳۰ .

۲. الاِنسان | ۳ .

۳ . الكهف | ۲۹ .

(۳۰) الاَصلُ السادسُ عشر: الاِنسان مخلوق قابل للتربية والتأديب حيث إنّ الاِنسان يتمتع بفطرةٍ سليمةٍ وقوة تُمكِّنه من معرفة الخير والشرّ، كما انّه كائن مخيّر غير مجبور، لـذلك كلهِ فهو موجودٌ قابل للتربية والتأْديب، قادرٌ على سلوك طريق الرشد والتكامل، وباب العودة إلى الله مفتوحٌ عليه، اللّهم إلاّ أن يتوبَ إلى الله لحظة المعاينة، ومشاهدة الموت التى لا تُقبل فيها التوبة، ولا تنفع فيها العودة إلى الله. ومن أَجل هـذا تكون دعوةُ الاَنبياء موجَّهة إلى جميع البشر حتى نظير فرعون كما يقول تعالى: (فَقُلْ هَلْ لَّكَ إلى أن تَزَكّى * وأهدِيَكَ إلى رَبّكَ فَتَخْشى)(۱). وعلى هـذا الاَساس يجب أن لا ييأس الاِنسانُ من الرحمةِ والمغفرةِ الاِلَهيّتين كما يقول تعالى: (لا تَقْنَطُوا مِن رَّحمَةِ الله إنّ الله يَغفِرُ الـذُّنوبَ جميعاً)(۲). الاَصلُ السابعُ عشر: الاِنسان كائن مسؤول حيث إنّ الاِنسان يتمتع بنورِ العقل وموهبة الاختيار لذلك فإنّه كائنٌ مسؤُولٌ، مسؤولٌ أمام الله، وأمام الانبياء، والقادة الاِلَهيين، وأمام غيره من

۱ . النازعات | ۱۸ ـ ۱۹ .

٢ . الزمر | ٥٣ .

(٣١)

أبناء البشر الآخرين، وأمام العالَم. وقد صَرّحَ القرآن الكريم بهذه المسؤوليـة الّتى تَقَعُ على الإنسان فى آيات عديدة يقول: (وأَوفُوا بالعَهْد إنَّ العَهْدَ كانَ مَسؤُولاً)(١). ويقول كذلك: (أيَحْسَبُ الإنسانُ أنْ يُترَكَ سُدىً)(٢). ويقول الرسولُ الاَكرم محمد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ «كُلُّكُمْ راعٍ وَكُلُّكُمْ مَسؤُولٌ عَنْ رَعِيّتِهِ»(٣). الاَصلُ الثامنُ عشر: ملاك التفاضل بين الناس لا فَضْلَ لإنسانٍ على إنسان آخر إلاّ بما يكسبه، ويحصل عليه من الكمالات المعنوية، وأفضل هذه الكمالات التى هى ملاكُ التفوّق والاَفضليّة هو التقوى كما يقول تعالى: (يا أيُّها الناسُ إنّا خَلَقْناكُمْ مِن ذَكرٍ وأُنثى وَجَعَلْناكُم شُعُوباً وَقَبائلَ لِتَعارَفُوا إنّ أكرَمَكُمْ عِندَ الله أتْقاكُمْ)(۴). وعلى هذا الاَساس لا تكون الخصائصُ العرقية والجغرافية وغيرها من وجهة نظر الإسلام سبباً للتمييز، ومبرِّراً للتفاخر والتكبّر، والاستعلاء على الآخرين.

---

١ . الإسراء | ٣۴ .

٢ . القيامة | ٣۶ .

٣ . مسند أحمد: ٢ | ۵۴ ؛ وصحيح البخارى: ٣ | ٢٨۴ (كتاب الجمعة، الباب ١١، الحديث ٢).

۴ . الحجرات | ١٣ .

(٣٢) الاَصلُ التاسعُ عشر: ثبات الأُسس الاَخلاقية الأُسُسُ الاَخلاقية التى تُمثّل ـ فى الحقيقة ـ أُسُسَ الهويّة الإنسانية، ولها جذورٌ فطريّةٌ، أُسسٌ ثابتةٌ وخالدةٌ، وهى لا تتغيّر بسبب مُضِىّ الزمان وطروءِ التحوّلات والتطوّرات الاجتماعية. فمثلاً؛ حسنُ الوفاء بالعهد والعقد، أو حسن مقابلة الإحسان بالإحسان، قضيّةٌ خالدةٌ، وحقيقةٌ ثابتةٌ مطلقاً، وهذا القانون الاَخلاقى لا يتغير أبداً. وهكذا الحكمُ بقبح الخيانة وخُلف الوعد. وعلى هذا الاَساس فإنّ فى الحياة البشرية الاجتماعية طائفةً من الأُصول والأُسُس التى امتزجت بالفطرة، والطبيعة البشرية وتكون ثابتةً وخالدةً. وقد أشارَ القرآنُ الكريمُ إلى بعض هذه الأُصول والأُسُس العقليّة الاَخلاقية الثابتة إذ قال: (هَلْ جزاءُ الإحسانِ إلاّ الإحسانُ)(١). (ما عَلى المُحْسِنِينَ من سَبِيلٍ)(٢). (فإنَّ اللهَ لايُضِيعُ أجرَ المُحْسنينَ)(٣). (إنّ اللهَ يأمُرُ بالعَدْلِ والإحسانِ وإيتاءِ ذى القربى وَيَنْهَى عنِ الفَحْشاء والمُنْكَرِ والبَغى)(۴).

---

١ . الرحمن | ۶٠ .

٢. التوبة | ٩١ .

٣. يوسف | ٩٠ .

۴. النحل | ٩٠ .

(٣٣) الاَصلُ العشرون: العلاقة بين عمل الإنسان والظواهر الكونية إنّ أعمال الإنسان وتصرّفاته مضافاً إلى أنّها تستتبع أجراً، أو عقاباً مناسباً لها فى اليوم الآخر (القيامة)، لا تخلو من نتائج حَسَنة أو سَيّئة فى هذه الدنيا، لاَنّ ثمت قوىً شاعرةً ومدركةً وُصِفت فى القرآن الكريم بالمدبّرات (فالمُدبّراتِ أمْراً) (١) تدبّر أُمورَ الكون بإذن الله، ولن تقفَ من أعمال الإنسان حَسَنة كانت أو سيّئة موقفَ المتفرج، وفى الواقع إنّ عملَ الإنسان فعلٌ، وبعضُ حوادث العالَم المنتهية إلى تلك المدبرات ردةُ فعل على عمله. وهذه حقيقةٌ كَشَفَ الوحىُ القناع عنها، وتوصّل إليها الإنسانُ بعلمه إلى درجة مّا أيضاً. وللقرآن الكريم فى هذا المجال آياتٌ عديدةٌ نذكر منها على سبيل المثال ما يلى: (وَلَوْ أنَّ أهْلَ القُرى آمَنوا واتَّقَوْا لَفَتَحْنا علَيْهم بَرَكاتٍ مِنَ السَّماء والاَرضِ)(٢). الاَصلُ الواحدُ والعشرون: العلاقة بين تقدّم الأُمم أو تخلّفها وبين عقائدها وأخلاقها إنّ تقدّمَ الأُمم أو تخلّفها نابعٌ من عِلَل وعواملَ داخليّة تعود فى الاَغلب إلى عقائدها وأخلاقها،

وبالتالى إلى سلوكها أَنفسها، مضافاً إلى بعض العوامل الخارجية.

---

۱ . النازعات | ۵ .

۲ . الأَعراف | ۹۶ .

(۳۴) على أنّ هذا الاَصل لا يتنافى مَعَ مبدأ القضاء والقدر الاِلَهيّين، لاَن هذا الاَصل (أى تأثير سلوك الاُمم فى مصيرها) هو نفسُه من مظاهر التقدير الالِـَهى الكلّى. يعنى أنّ المَشيئة الاِلَهيّة الكُليّة تعلّقت بأن تَصنع الاُممُ هى مصائِرَها كأن يحظى المجتمعُ الذى يقيمُ علاقاته الاجتماعية على أساس العَدالة، بحياة طيبة، ومستقرة، ويكون وضع الاُمة التى تقيم علاقاتها الاجتماعية على خلاف ذلك سَيّئاً، وحالتها متدهورةً. إنّ هذا الاَصلَ هو ما يسمّى حسب مصطلح القرآن الكريم بالسنن الاِلَهيّة حيث قال: (فَلَمّا جاءَهُمْ نَذيرٌ ما زادَهُمْ إلاّ نُفُوراً * استِكْباراً فى الاَرضِ ومَكْرَ السّيّئ ولا يحيقُ المَكْرُ السَيّئُ إلاّ بأهْلِهِ فَهَلْ يَنظُرونَ إلاّ سُنّتَ الاَوَّلين فَلنْ تَجِدَ لِسُنّتِ الله تبديلاً وَلَنْ تجِدَ لِسُنّتِ اللهِ تحويلاً)(۱). وقال: (.. وأنتُمُ الاَعلَوْنَ إنْ كُنتُمْ مؤمِنينَ * ... وتلِكَ الاَيّامُ نداولها بَينَ النّاسِ..)(۲). الاَصلُ الثانى والعشرون: وضوح المستقبل البشرى إنّ مستقبلَ البشريّة واضحٌ لا ـ إبهام فيه، صحيح أنّ حياة البشرية اقترنت فى الاَغلب مع أَلوان مختلفة من التمييز، والفوضى، إلاّ أنّ هذا الوضع لن يستمرَّ إلى الاَبد، بل يَتحرَّك التاريخ البشرى باتجاه مستقبلٍ

---

۱ . فاطر | ۴۲ ـ ۴۳ .

۲ . آل عمران | ۱۳۹ ـ ۱۴۰ .

(۳۵)

مشرقٍ يسودُ فيه العدلُ، ويخيِّم عليه القسطُ الشاملُ، وتكونُ الحاكميةُ فى الاَرض لِمن أسماهم القرآن الكريم بالصالحين إذ قال تعالى: (وَلَقَد كَتَبْنا فى الزَبُورِ مِن بَعدِ الذكرِ أنّ الاَرضَ يرثُها عِبادِىَ الصالِحون)(۱). ويقول أيضاً: (وَعَدَ اللهُ الذِينَ آمَنوا مِنْكُمْ وعَمِلُوا الصالحاتِ لَيَستَخْلفَنَّهُمْ فى الاَرضِ كَما اسْتَخلفَ الذينَ مِنْ قبْلِهِمْ)(۲). وعلى هذا الاَساس فإنّ النصر النهائى فى مستقبل التاريخ، وفى خاتمة المطاف فى حَلَبة الصراع المستمر بين الحق والباطل إنّما هو للحقِ دون سواه، وإن تأخر ذلك بعض الشيء وطال الاَمَد، كما يقولُ القرآن الكريم: (بَل نقذِفُ بِالحقِّ عَلى الباطِلِ فَيَدمَغُه فَإذا هُوَ زاهِقٌ)(۳). الاَصلُ الثالثُ والعشرون: كرامة الاِنسان وحرّيته يحظى الاِنسانُ ـ حسب رؤية القرآن الكريم ـ بكرامةٍ خاصّة إلى دَرَجةٍ أنّه أصبحَ مَسجوداً للملائكة كما قال تعالى:(وَلَقد كَرَّمْنا بَنى آدمَ وَحَمَلْناهُمْ فى البر والبَحرِ وَرَزَقْناهُم من الطّيباتِ وفَضّلْناهُمْ على كثيرٍ مِمّن خَلَقْنا تَفْضيلاً)(۴).

---

۱ . الاَنبياء | ۱۰۵.

۲.النور | ۵۵ .

۳. الاَنبياء | ۱۸ .

۴ . الاِسراء | ۷۰ .

(۳۶) وحيث إنّ جوهر الحياة الاِنسانية يكمنُ فى حفظ الكرامة والعزّة، لهذا منَعَ الاِسلامُ من أىّ عمل يضرَّ بهذه الموهبة، وبعبارة أكثر وضوحاً ؛ إن أىّ نوع من التسلّط على الآخرين وكذا قبول السلطة من الآخرين ممنوعٌ من وجهة نظر الاِسلام منعاً باتاً، فلابدّ أن يعيش المرء حُرّاً كريماً بعيداً عن أى شكلٍ من أشكال الصغار والذل. قال الاِمامُ أميرُ المؤمنين على بن أبى طالب ـ عليه السلام ـ : «ولا تكُنْ عَبْدَ غيرك وقدْ جَعَلك الله حُرّاً»(۱). كما قال أيضاً: «إنّ الله تبارَك وتعالى فَوَّض إلى المؤمن كلَّ شيء إلاّ إذلالَ نفسهِ»(۲). ومن الواضح جداً انّ الحكومات الاِلَهيّة المشروعة لاتنافى هذا الاَصل كما سيأتى توضيحه مستقبلاً. الاَصلُ الرابعُ والعشرون: رؤية الاِسلام

للعقل الاِنسانى إنّ للعقل الاِنسانى مكانةً خاصةً فى رؤية الاِسلام ونظره، وذلك لاَنّ ما يميّز الاِنسان عن سائر الاَحياء بل ويجعله مفضّلاً عليها هو عقله ومدى قوته التفكيرية. من هنا دُعِىَ البشر ـ فى آيات عديدة من القرآن الكريم ـ إلى التفكّر

۱ . نهج البلاغة، قسم الكتب، الكتاب رقم ۳۸.

۲ . وسائل الشيعة: ۱۱ | ۴۲۴ (كتاب الاَمر بالمعروف الباب ۱۲، الحديث ۴).

(۳۷) والتأمّل، والتدبّر والتعقّل، إلى درجة، عُدَّت تنمية القوة العقليّة، والتفكّر فى مظاهر الخلق، من علائم العقلاء وذوى الاَلباب قال تعالى فى القرآن الكريم: (الّذينَ يَذْكُرُون الله قِياماً وَقُعُوداً وعلى جُنُوبِهِم وَيَتَفكَّرونَ فِى خَلقَ السَّمواتِ والاَرْض رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطلاً)(۱). هذا وإنّ الآيات التى ترتبط بضرورة التفكّر والتأمّل فى مظاهر الخلقة أكثر بكثير من أن يمكن سردها فى هذا البيان المقتضب. وعلى أساس هذه الرؤية نجد القرآن الكريمَ ينهى الناس عن التقليد الاَعمى، وعن الاتّباع غير المدروس للآباء والاَجداد. الاَصلُ الخامسُ والعشرون: الانسجام بين الحرية الفردية ومبدأ التكامل المعنوى إنّ الحريات الفرديّة (الشخصيّة) فى المجالات الاقتصادية السياسيّة مقيّدة فى الاِسلام بأنْ لا تُنافى مبدأَ التكامل المعنوى للاِنسان كما هى مقيّدة بأن لا تضرّ بالمصالح العامة. وفى الحقيقة إن حكمة التكليف بالوظائف والواجبات الدينية فى الاِسلام تكمن فى أنّ الاِسلام يريد بهذه الوظائف التى يُكلّف بها الاِنسان أن يحافظ على كرامته الذاتيّة، وفى الوقت نفسه يضمن سلامة واستمرار المصالح الاِجتماعية. إنّ مَنع الاِسلام من الوثنيّة، ونهيه المؤكد عن تعاطى ومعاقرة الخمر

۱ . آل عمران | ۱۹۱ .

(۳۸)

وما شابه ذلك إنّما هو للحفاظ على الكرامة الاِنسانية (فرداً وجماعة). وبهذا تتضح حكمة التشريعات الجزائية فى الاِسلام أيضاً. فالقرآن الكريم يعتبر القصاص ضماناً للحياة الاِنسانية إذ يقول: (وَلكُمْ فِى القِصاصِ حياةٌ يا أُولى الاَلبابِ)(۱). يقول النبى الاَكرم محمد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ «إنّ المعصيةَ إذا عَمِلَ بها العبدُ لم تَضرّ إلاّ عامِلَها، فإذا عَمِل بها علانيةً، ولم يُغَيّر أضرّت بالعامة». ويضيف الاِمام جعفر الصادق بعد نقل هذا الحديث قائلاً: «ذلك أنّهُ يُذِلّ بعَمِلِه دينَ الله، وَيَقْتدى به أهلُ عَداوةِ الله»(۲). الاَصلُ السادسُ والعشرون: لا إكراه فى الدين إنّ من مظاهر الحرية الفردية فى الاِسلام هو أن لا يُجبرَ الشخصُ على قبول الدين واعتناقه كما قال تعالى: (لا إكراهَ فِى الدِّين قَد تَبَيَّنَ الرشدُ مِنَ الغيِّ)(۳). وذلك لاَن الدين المطلوب فى الاِسلام هو الاعتقاد والاِيمان القلبيّان وهما لا يتحقّقان فى قلب الاِنسان بالعُنف والقهر، والقسر والاِجبار، بل ينشئان بعد حصول مقدمات أهمها اتضاح الحق والباطل

۱ . البقرة | ۱۷۹ .

۲ . وسائل الشيعة: ۱۱ | ۴۰۷، (كتاب الاَمر بالمعروف).

۳ . البقرة | ۲۵۶ .

(۳۹)

وتميّز أحدهما عن الآخر . فإذا حَصَلت مثل هذه المعرفة اختار الاِنسانُ الحقَّ فى ظروف طبيعية قطعاً. صحيح أن «الجهاد» هو أحد الفرائض والواجبات الاِسلامية المهمّة جداً، ولكن لا ـ يعنى الجهادُ قط إجبارَ الآخرين على اعتناق الاِسلام، بل المقصود منه إزالة الموانع والعراقيل عن طريق الدعوة الاِسلامية وإبلاغ الرسالة الاِلَهيّة إلى مسامع الناس فى العالم كَيما يتبيّن الرشد من الغىّ. ومن الطبيعىّ إذا مَنَعَ أرباب الثروة والسلطة انطلاقاً من الدوافع المادية والشيطانية من إبلاغ الرسالة الاِلَهيّة الهادية إلى مسامع الناس

وأفئدتهم، اقتضت فلسفة النبوة (وهى هداية البشرية وإرشادهم) أن يقوم المجاهدون بإزالة هذه الموانع، والعراقيل، لتتوفّر الشروط والظروف اللازمة لإبلاغ دعوة الحق إلى أبناء البشرية. اتّضح مّما سبق من الاَبحاث ـ رؤية الإسلام حول الكون والإنسان والحياة ـ على أنّ هناك نقاطاً وأصولاً أُخرى أيضاً سنأتى بها فى مكانها المناسب. وها نحن نشرع فى استعراض مواقف الإسلام ورؤاه فى صعيد المعتقدات والاَحكام.

(۴۰)

الفصل الثانى : التوحيدُ ومراتبُه وأبعادُه إلى الكون

اشاره

الفصل الثانى : التوحيدُ ومراتبُه وأبعادُه إلى الكون والإنسان والحياة

الاَصلُ السابعُ والعشرون: وجود الله تعالى

الاَصلُ السابعُ والعشرون: وجود الله تعالى إنّ الاعتقاد بوُجود الله أصلٌ مشترك بين جميع الشرائع السماويّة، وأساساً يكمنُ الفارقُ الجوهريُّ والاَساسيُّ بين الإنسانِ الالَهىّ المتدينِ (مهما كانت الشريعة التى ينهجها) والفردِ المادىّ، فى هذه المسألة . إنّ القرآنَ الكريمَ يعتبر وجودَ الله أمراً واضحاً وغنيّاً عن البرهنة، ويرى أنّ الشك والتردّد فى هذه الحقيقة أمر غير مبرَّر، بل ومرفوضاً كما قال: (أفى اللهِ شَكٌّ فاطِرِ السّموات والاَرضِ)(۱). إلاّ أنّه رغم وضوحِ وجودِ الله وبداهته قد وضع القرآنُ الكريمُ أمام من يريدُ معرفة الله عن طريق التفكّر والبرهنة، وإزالة جميعَ الشكوك والاحتمالات المضادّة عن ذهنه، طرقاً تؤدى هذه المهمة وأبرزها هو: ۱ ـ إحساس الإنسان بالحاجة إلى كائنٍ أعلى، هذا الإحساس الذى يتجلّى فى ظروف وحالاتٍ خاصّة، وهذا هو نداء الفطرة الإنسانية التى تدعوه إلى مبدأ الخلق يقول القرآن الكريم فى هذا الصدد: (فَأقِمْ وَجْهَكَ

۱ . إبراهيم | ۱۰ .

(۴۴)

للدِّينِ حَنِيفاً فطرتَ اللهِ الّتى فَطَرَ النَاسَ عَليها لا تبديلَ لخلق الله)(۱). ويقول أيضاً: (فَإذا رَكبُوا فى الفُلْكِ دَعوُا اللهَ مخلِصِينَ لهُ الدينَ فلمّا نجّاهُمْ إلى البَرّ إذا هُمْ يُشْرِكُون)(۲). ۲ ـ الدعوة إلى مطالَعة العالَم الطبيعىّ والتأمّل فى عجائب المخلوقات التى هى آياتٌ واضحةٌ، ودلائلٌ قويةٌ على وجود الله. إنّها آيات تدلّ على تأثير ودور العلم والقدرة، والتدبير الحكيم فى عالم الوجود: (إنَّ فى خَلْقِ السَّمواتِ والاَرْضِ واْختلافِ اللَيلِ والنَهارِ لآياتٍ لاُولى الاَلباب)(۳). إنّ الآيات فى هذا المجال كثيرة وما ذكرناه ليس سوى نماذج من ذلك. ومن البديهىّ أن ما ذكرناه لا يعنى بالمرّة أن الطريق إلى معرفة وجودِ الله وإثباته يختص فى هذين الطريقين، بل هناك طرق عديدة أُخرى لإثبات وجودِ الله أتى بها علماء العقيدة، والمتكلمون المسلمون فى مؤلفاتهم المختصة بهذه المواضيع.

۱ . الروم | ۳۰ .
۲ . العنكبوت | ۶۵ .
۳ . آل عمران | ۱۹۰ .

(۴۵)

التوحيد هو الَاصل الموحّد بين الشرائع

التوحيد هو الَاصل الموحّد بين الشـرائع تقوم جميعُ الشرائع والمناهجِ السماويۀ على أساس التوحيد كما وأنّ الاعتقاد بالتوحيد هو أبرز أصلٍ مشتركٍ بين تلك الشـرائع، وإن كان هناك شـىء من الانحراف لدى أتباع بعض تلك الشرائع فى هذه العقيدۀ المشتركۀ. وفيما يأتى مراتب التوحيـد وأبعاده فى ضوء القرآن الكريم والَاحاديث الشـريفۀ، والبراهين العقليۀ: الَاصلُ الثامنُ والعشـرون: التوحيد الذاتى ومعانيه إنّ أول مرتبـۀ من مراتب التوحيد هو التوحيد الذاتى، وللتوحيد الذاتى معنيان: ألف : إنّ الله واحدٌ، لا مثيل له ولا نظير ولا شبيهَ ولا عديل. ب : إن الذات الِالَهيّۀ المقدّسۀ ذاتٌ بسيطۀٌ لا كثرۀَ فيها، ولا تركّب. يقول الِامام على بن أبى طالب ۷ حول كلا المعنيَين: ۱ ـ «هُو وَاحدٌ لَيسَ له فى الَاشْياء شَبَهٌ». ۲ ـ «وإنّه عزّ وجل أَحدىّ المعنى لا ينقسم فى وجودٍ ولا وَهمٍ ولا عقلٍ»(۱).

---

۱ . التوحيد، للصدوق ص ۸۴ ، الباب ۳، الحديث ۳.

(۴۶) وسورۀ «الِاخلاص» التى تعكس عقيـدۀ المسـلمين فى مجال التوحيد تشـير إلى كلا القسـمين: فقوله تعالى: (وَلَمَ يَكُنْ لَه كُفْواً أحَـد) إشـارۀٌ إلى القسم الَاوّل. وقوله تعالى: (قُلْ هُوَ الله أحَـد) إشارۀٌ إلى القسم الثانى . وعلى هـذا الَاساس يكون «التثليث» باطلًا من وجهـۀ نظر الِاسـلام، وقـد صرّح القرآنُ الكريمُ فى آيـات عَديـدۀ بعـدم صـحۀ ذلـك. كما أنّ هـذه المسألـۀ تَناولَتْها الكتبُ الكلاميّۀ (العقيديّـۀ) بـالبحث المُفَصَّل وفَنَّدَتْ التثليثَ بطرق مختلفـۀ، ونحن نكتفى هنا بـذكر طريق واحـد: إنّ التثليث بمعنى كون الِالَه ثلاثاً لا يخلو عن أحـد حالين: إمّا ان يكون لكلٍّ واحـدٍ من هذه الثلاثۀ وجودٌ مسـتقلٌّ، وشخصـيۀ مسـتقلّۀ، أى أنْ يكون كلُّ واحدٍ منها واجداً لكلّ حقيقـۀِ الُالوهيـۀ، وفى هذه الصورۀ يتنافى هذا مع التوحيد الذاتى بمعناه الَاوّل (أى كون الله لا نظير له). وإمّا أن تكون هذه الآلهۀ الثلاثـۀ ذات شخصـيّۀ واحـدۀ، لاـ متعـدّدۀ ويكون كلُ إلَهٍ جزءاً من تلك الحقيقـۀ الواحـدۀ، وفى هـذه الصورۀ يكون التثليث كـذلك مستلزماً للتركب، ويخـالف المعنى الثانىَ للتوحيـد الِالَهىّ (أى بساطـۀ الـذاتِ الِالَهيّـۀ). (۴۷) الَاصـلُ التاسعُ والعشـرون: التوحيـد فى الصـفات المرتبـۀ الثانيـۀ من مراتب التوحيـد هو: التوحيـد فى صـفات الذات الِالَهيّۀ . نحن نعتقد أنّ الله تعالى موصوف بكلّ الصـفات الكماليـۀ، وأنّ العقلَ والوحىَ معاً يَدُلّان على وجودِ هذه الكمالات فى الذات الِالَهيّۀ المقدسۀ. وعلى هذا الَاساس فإنّ الله عالمٌ، قادرٌ، حىٌّ، سميعٌ، بصيرٌ و.. و . وهذه الصفات تتفاوت فيما بينها من حيث المفهوم، فما نفهمه من لفظۀ «عالِم» غير ما نفهمه من لفظۀ: «قادر». ولكن النقطـۀ الجديرۀ بالبحث هو أن هذه الصـفات كما هى متغايرۀ من حيث المفهوم هل هى فى الواقع الخارجىّ متغايرۀ أم متحدۀ؟ يجب القول فى معرض الِاجابـۀ على هـذا السؤال: حيث إنّ تغايرَهـا فى الوجود، والواقع الخارجى، يسـتلزم الكثرۀَ والتركّب فى الـذات الِالَهيّـۀ المقدسـۀ، لـذلك يجب القولُ حتماً بأنّ هذه الصـفات مع كونها مختلفۀً ومتغايرۀً من حيث المعنى والمفهوم إلّا أنّها فى مرحلۀ العينيـۀِ الخارجيـۀِ، والواقع الخارجِى متحدۀٌ. وبتعبير آخر: إن الذات الِالَهيّۀ فى عين بساطتها، واجدۀٌ لجميع هذه الكمالات، لا أنّ بعض الذات الِالَهيّۀ «عِلم» وبعضها الآخر «قُدرۀ» والقسم الثالث هو «الحياۀ» بل هو سبحانه ـ كما يقول المحقّقون: ـ علمٌ

(۴۸)

كلُّه وقـدرۀٌ كلّهُ وحياۀٌ كلهُ... وعلى هـذا الَاساس فإنّ الصـفاتِ الذاتيۀ لِله تعالى، مع كونها قديمۀً وأزليۀً فهى فى نفس الوقت عين ذاته سبحانه لا غيرها. وأمّا ما يقولهُ فريقٌ من أنّ الصـفات الِالَهيـۀ قديمۀٌ وأزليۀٌ ولكنها زائدۀٌ على الذات غير صـحيح، لَانّ هذه النظرۀ تنبع ـ فى الحقيقۀ ـ من تشبيه صـفات الله بصفات الِانسان وحيث إنّ صفاتِ الِانسان زائدۀٌ على ذاته فقَد تصوَّروا أنّها بالنسبۀ إلى الله كذلك. يقول الِامـام جعفر الصادق ۷: « لم يَزلِ الله ـ جـلّ وعزّ ـ ربُّنا والعلمُ ذاتُه ولا معلومَ، والسَـمعُ ذاتُه ولا مسـموعَ، والبَصَـرُ ذاتُه ولا مُبْصَـرَ، والقدرۀُ ذاتُه ولا مقدورَ»(۱). ويقول الِامـام أمير المؤمنين على بن أبى طالب ۷: « وكمالُ الِاخلاصِ له نفى الصـفاتِ عنه، لشهادۀ كلِّ صفَۀٍ أنها غيرُ الموصوف، وشهادۀِ كلّ موصوفٍ أنّه غير الصفۀ»(۲)(۳).

---

۱ . التوحيد، للصدوق، ص ۱۳۹ الباب ۲۱۱، الحديث ۱ .

۲ . نهج البلاغة، الخطبة ۱ .

۳ . سمّى بعض من لا إلمامَ له بالمسائل الكلاميّة هذه النظرية بالتعطيل والمعتقدينَ بها بالمعطلة، في حين أنّ المعطّلة إنما يُطلَقُ على من لا يُثبت الصفات الجمالية للذات الإلَهيّة، ويستلزم موقفُهم هذا خلوَّ الذات الإلَهيّة من الكمالات الوجودية، وهذه العقيدة الخاطئة لا علاقة لها مطلقاً بنظرية (عينيّة الصفات للذات الإلَهيّة ووحدتهما خارجاً) بل نظريةُ العينيّة هذه في عين كونها تُثبت الصفاتِ الجمالية والكماليّة لله، مُنزَّهَة من الإشكالات والإعتراضات الواردةِ على نظريّة زيادةِ الصفاتِ على الذات.

(۴۹) الاَصلُ الثلاثون: التوحيد في الخالقية المرتبة الثالثة من مراتب التوحيد هي التوحيد في الخالقية، بمعنى انّه لا خالق إلاّ الله، وأنّ الوجود برمته مخلوقُه، وقد أكّد القرآن الكريم على هذه الحقيقة إذ قال: (قُلِ اللهُ خالقُ كلِّ شَيءٍ وَهُوَ الواحِدُ القَهّارُ)(۱). (ذلكمُ اللهُ رَبُّكُم خالقُ كلِّ شَيءٍ لا إلهَ إلاّ هُوَ)(۲). وليس الوحي وحده يثبت ذلك بل يقول به العقل ويؤكده، لاَنّ كل ما سوى الله ممكنٌ محتاجٌ، وترتفع حاجته ويتحقّق وجوده من جانب الله. إنّ التوحيد في الخالقية لا يعني نفي أصل السببيّة والعليّة في عالم الوجود، لاَنّ تأثيرَ كلِّ ظاهرة مادّية في مثلها منوطٌ بإذن الله، ووجودُ السبب وسَببيّتُه كلاهُما من مظاهر المشيئة الإلَهية، فالله سبحانه هو الذي أعطى النور، والضوء للشمس والقمر، وإذا أراد سَلْبَه عنهما فعل ذلك دون مانع ومنازع، ولهذا كان الخالق الوحيد بلا ثان. وقد أيّد القرآن الكريم ـ كما أسلفنا في الاَصل الثامن ـ قانون العليّة ونظام السببية في الكون كما قال الله: (يُرسلُ الرياحَ فتثيرُ سَحاباً فَيَبْسُطُهُ فِي السَماءِ كيفَ يَشاء)(۳).

۱ . الرعد | ۱۶ .

۲ . غافر | ۶۲ .

۳ . الروم | ۴۸ .

(۵۰) فقد صَرَّحَتِ الآيةُ المذكورة بتأثير الرياح في تحريك السحابِ وسَوْقها. إنّ تعميم خالقيّة الله على جميع الظواهر الطبيعيّة لايستلزم أبداً أن ننسب أفعال البشر القبيحة إلى الله تعالى، لاَنّ كل ظاهرة من الظواهر الكونية لكونها كائناً إمكانياً وإن كان مستحيلاً أن ترتدي ثوب الوجود من دون الاستناد إلى القدرة، والإرادة الإلَهيّة الكلية. ولكن في مجال الإنسان يجب أن نضيف إلى ذلك، أنّ الإنسان لكونهِ كائناً مختاراً، وموجوداً ذا إرادة، فهو يفعلُ أو يترك بإرادته واختيارِهِ بحكم التقدير الإلَهيّ أي إنّ الله قدّر وشاء أن يفعلَ الإنسانُ ما يريد فعلهُ بإرادته، ويترك ما يريد تركه بإرادته، لهذا فإنّ اصطباغ الفعل البشري من حيث كونه طاعة أو معصية لله تعالى ناشيَ مِن نوعيّة إرادته واختيار الإنسان نفسهِ. وبعبارة أُخرى: إنّ الله واهبُ الوجود، والوجود مطلقاً مستند إليه، ولا قبح في الاَمر من هذه الناحية كما قال: (الّذِي أحسَنَ كُلَّ شيءٍ خَلْقَه)(۱). ولكنّ جَعْلَ وجود هذا الفعل مطابقاً أو غير مطابق لمعايير العقل والشرع، نابعٌ في الحقيقة من كيفية اختيار الإنسان وإرادته، وعزمه. ولإيضاح المقصود نأتي بمثال : إنّ الاَكل والشرب من أفعال الإنسان بلا ريب فيقال أكل فلان

۱ . السجدة | ۷.

(۵۱)

وشرب، ولكنّ كلاًـ من الفعلين يشتملان على جهتين: الاُولى: الوجود، وهو الاَصل المشترك بينه وبين سائر الموجودات. الثانية: تحديد الوجود وصبّه في قالب خاص وانصباغه بعنواني الاَكل والشرب، فالفعل من الجهة الاُولى منسوب إلى الله سبحانه، فلا وجود في الكون إلاّ وهو مفاض منه تعالى، ولكنّه من الجهة الثانية منسوب إلى العبد إذ هو الذي باختياره وقدرته صَبَغ الوجود بصبغة خاصة

وأضفى عليه عنوانى الاَكل والشرب، فهو بفمه يمضغ الغذاء ويبلع الماء. وبعبارة أَخرى: إنّ الله سبحانه هو الذى أقدر العبد على إيجاد الفعل، وفى الوقت نفسه أعطى له الحرية لصرف القدرة فى أىّ نحو شاء، وهو صرفها فى مورد الاَكل والشرب. الاَصلُ الواحدُ والثلاثون: التوحيد فى الربوبية المرتبة الرابعة من مراتب التوحيد هو: التوحيد فى الربوبية وتدبير الكون والاِنسان. والتوحيد الربوبى يكون فى مجالين: ۱ ـ التَدبير التكوينىّ . ۲ ـ التَدبير التشريعىّ . وسنتحدّث عن التدبير التشريعىّ فى أصل مستقل، فيما بعد،

ونركّز فى هذا الاَصل على التدبير فى المجال التكوينى. إنّ تاريخ الاَنبياء يشهد بأن مسألة التوحيد فى الخالقية لم تكن قط موضع نقاش فى أُممهم وأقوامهم، وانما كان الشرك ـ لو كان ـ فى تدبير الكون وإدارة العالم الطبيعى الذى كان يتبعه الشرك فى العبادة. فمشركو عصر النبى إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ كانوا يعتقدون بوحدة خالق الكون، إلاّـ أنّهم كانوا يعتقدون خطأً بأنّ النجوم والكواكب هى الاَرباب والمدبّرات لهذا الكون، وقد تركّزت مناظرة إبراهيم لهم على هذه المسألة كما يتضح ذلك من بيان القرآن الكريم(۱). وكذا فى عهد النبى يوسف ـ عليه السلام ـ الذى كان يعيش بعد النبى إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ فإنّ الشرك كان فى مسألة الربوبية، وكأنَّ الله بعد أن خلقَ الكون، فوّض أمر تدبيره وإدارته إلى الآخرين. ويتّضح هذا جلياً من الحوار الذى دار بين يوسف الصدِّيق ـ عليه السلام ـ وأصحابه فى السجن إذ يقول:(ءأربابٌ مُتَفَرِّقُون خَيْرٌ أم اللهُ الواحِدُ القهّار)(۲). كما ويُستفاد من آيات القرآن الكريم أن مشركى عصر الرسالة كانوا يعتقدون بأنّ بعض مصيرهم إنّما هو بأيدى معبوداتهم إذ يقول: (واتَّخذُوا مِنْ دُونِ الله آلِهَةً ليكُونوا لَهُمْ عِزّاً)(۳). ويقول أيضاً: (واتَّخذُوا مِنْ دُونِ الله آلِهَةً لَعَلّهُم يُنْصَرون * لا

۱ . راجع الاَنعام | ۷۶ ـ ۷۸ .

۲ . يوسف | ۳۹ .

۳ . مريم | ۸۱ .

يَستطِيعُون نَصْرَهم وَهُم لهُمْ جُندٌ مُحْضَرونَ)(۱). إنّ القرآنَ الكريم يحذّر المشركين فى آياتٍ عديدة بأنّ ما يعبدونه من الاَرباب المختلفَة غير قادرةٍ على جلب نفعٍ إلى عابِدِيها ولا ـ دفعِ ضررٍ عنهم أبداً. إنّ هذه الآيات تكشف عن أنّ مشركى عصر الرسالة المحمدية كانوا يعتقدون بأنّ تلكَ المعبودات تضرُ أو تنفع عُبّادها.(۲)وهذا هو كان الدافع لهم إلى عِبادتها. إنّ هذه الآيات ونظائرَها ممّا يعكس ويصوّر عقائد المشركين فى عصر الرسالة، تحكى عن أنّه رغم أنّهم كانوا يعتقدون بالتوحيد فى الخالقية، إلاّ أنّهم كانوا مشركين فى بعض الاَُمور المتعلّقة بربوبيّة الحق تعالى، إذ كانوا يعتقدون بأنّ معبوداتهم مؤثرة ـ على نحو الاستقلال ـ فى الاَُمور والاَشياء، أى إنَّها فاعِلة فى صفحة الكون من دون إذن الله ومشيئته بل بصورة مستقلّةٍ وحسب مشيئتها وإرادتها لا غير، وهى من صفات الربِّ الحقيقى. ولقد عَمَدَ القرآنُ الكريمُ ـ بهدف منع أُولئك المشركين عن عبادة الاَصنام بصورة جذرية ـ إلى إبطال هذا الاِعتقاد الفاسد وهذا التصوّر الخاطئَ، وقال بأنّ هذه الاَصنام لاتضرّ ولاتنفع ولامثقال ذرة، فليس لهم أىّ تدبير وربوبيّة.

۱ . يس | ۷۴ ـ ۷۵ .

۲ . راجع : يونس | ۱۸، والفرقان | ۵۵ .

 ففى بعض الآيات يندّد القرآنُ بالمشركين لكونهم يتّخذون لله تعالى نظيراً وندّاً، وشبيهاً ومثيلاً، إذ يقول: (وَمن الناسِ مَنْ يَتّخِذُ مِن دُونِ اللهِ أنْداداً يُحبُّونَهُمَ كحبِّ اللهِ)(۱). وقد ورد تقبيح اتّخاذ النِدّ للهِ فى آيات قرآنية أُخرى أيضا(۲) ويتضح من الآيات المذكورة أنّ المشركين كانوا يعتقدون بأنّ لتلك الاَصنام شؤوناً مثل شؤون اللهِ سبحانه، ثم انطلاقاً من هذا التصوّر كانوا يحبّون تلك الاَصنام

ويودّونها بل ويعبدونها!! وبعبارة أخرى: لقد كان المشركون يعبدون تلك الأوثان والأصنام لكونها ـ حسب تصوّرهم وزعمهم ـ «أنداداً» و «نظراء» لله سبحانَه في التدبير. إنّ القرآن الكريم ينقل عن المشركين يومَ القيامة بأنّهم يقولون تنديداً بأنفسهم وبأصنامهم: (تَاللهِ إنْ كُنّا لَفِي ضَلالٍ مُبين * إذ نسَوِّيكُمْ بِرَبّ العَالَمِين)(۳) أجل إنّ دائرةَ ربوبية الله واسعة، ومن أجل هذا كان مشركو عصر الرسالة موحّدين في أُمور هامّة. كالرزق والإحياء والإماتة والتدبير الكلي للكون كما يقول القرآن الكريم: (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ والأَرْض أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ والأَبْصارَ وَمَنْ يُخرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيّتِ وَيُخرِجُ الميّتَ منَ الحيّ وَمَنْ يُدَبّرُ الأَمرَ فَسَيَقُولونَ الله فَقُلْ أفَلاَ تَتَّقون)(۴).

---

۱ . البقرة | ۱۶۵ .

۲ . راجع: البقرة | ۲۱، إبراهيم | ۳۰، سبأ | ۳۳، الزمر | ۸ ، فصلت | ۹ .

۳ . الشعراء ۹۷ ـ ۹۸ .

۴. يونس | ۳۱ .

(۵۵) (قُلْ لِمَن الأرضُ ومَنْ فيها إنْ كنْتُمْ تَعلَمونَ * سَيَقُولونَ للهِ قُل أفَلا تَذَكَّرُون * قُلْ مَنْ رَبُّ السَّماواتِ السَّبْعِ وربُّ العرشِ العظِيم * سَيَقُولُونَ لله قُلْ أفَلا تَتَّقُونَ)(۱). وَلكنَّ هؤلاء الأفراد أنفسَهم ـ كما مرّ في آيات سورة مريم وسورة يس ـ ينسبون بعض الأُمور والشؤون مثل النَصر في القتال والحفْظ في السَفَر، وَما شابَهَ ذلك، إلى مَعْبُوداتهم وأصنامِهمْ ويَعْتَقدون بتأثيرها الذاتيّ والمُستقلِّ في مصائرهم. وأبْرزُ من كل ذلك ؛ الشفاعةُ التي كانوا يرون أنّها حقٌّ طلْقٌ لتلك الأصنام وكانوا يَعتقدون بأنّها تشفع من غير إذن الله، وأنّ شفاعَتها مفيدةٌ لا مَحالة ومؤثّرة قطعاً وجزماً. وعلى هذا فلا منافاة بين أن يكون بعض الأفراد يعتقدون بتدبير اللهِ لبعض الأُمور دون سواه فيكونون موحّدين في هذا المجال، بينما يعتقدون بتدبير الأصنام والأوثان لأُمور وجوانب أُخرى من مصائرهم وشؤونهم كالشفاعة والإضرار والإنفاع والإعزاز والمغفرة، فيكونون مشركين فيهذه المجالات . وَلكنّ «التوحيد في الربوبية» يفنّد كلَّ لونٍ من ألوان تصوّر الإستقلال، والتأثير المستقل عن الإذن الإلَهيّ كليّاً كان، أو جزئياً . فهو يُبطل أي إسنادٍ، لتأثير غير الله في مصير الإنسان والكون، وتدبير شؤونها بمعزلٍ عن الإذن الإلَهيّ وبهذا يُبطل ويرفُضُ عبادةَ غير اللهِ تعالى.

---

۱ . المؤمنون | ۸۴ ـ ۸۷ .

(۵۶) إنَّ الدليل على التوحيد الربوبيّ واضحٌ تمامَ الوضوح، لأنّ تدبيرَ عالمِ الخلق، في مجال الإنسان والكون، لا ينفصل عن مسألة الخَلْقِ، وليس شيئاً غير عمليّة الخَلق. فإذا كانَ خالقُ الكونِ والإنسان واحداً، كان مدبّرهما بالطبع والبداهة واحداً كذلك، لوضوح العلاقة الكاملة بين عمليّة التدبير وعملية الخَلْق للعالم. ولهذا فإنّ الله تعالى عندما يصف نفسَه بكونه خالِقَ الأشياء يصف نفسَه في ذات الوَقتِ بأنّه مدبّرُها (اللهُ الّذي رَفَعَ السَّمواتِ بِغير عَمَدٍ تَرَونَها ثمّ اسْتَوى على العَرْشِ وسَخّرَ الشَّمسَ والقَمَرَ كلٌّ يَجْري لأجَلٍ مُسمًّى يُدَبّرُ الأمرَ...)(۱). وفي آية أُخرى يعتبر التناسقَ والانسجام السائد والحاكم على الكون دليلاً على وحدة مدبر العالم إذ يقول: (لَوْ كانَ فيهما آلِهةٌ إلّا اللهُ لَفَسَدَتا) (۲). إنَّ التوحيد في التدبير لاينافي وجودَ مدبّراتٍ أُخرى تقومُ بوظائفها بإذن الله في صفحة الكون، فهي بالحقيقةِ مظاهِر لِربوبية الحق تعالى . ولهذا فإنَّ القرآن الكريم مع تأكيده الشديد على التوحيد في الرُبُوبيّة والتدبير يصرّح بوجود مدبّراتٍ أُخرى في صفحة الكون إذ يقول: (فالمدبّراتِ أمْراً)(۳).

---

۱ . الرعد | ۲ .

۲. الأنبياء | ۲۲ .

۳ . النازعات | ۵ .

(۵۷) الَاصل الثانی والثلاثون: التوحید فی الحاکمیة والتقنین بعد أن ثبت ـ فی الَاصل السابق ـ أنّ للکون مدبّراً حقیقیاً واحداً هو الله تعالی وأنّ تدبیر العالم وحیاة الاِنسان بیده دون سواه، کان تدبیر أمر الاِنسان فی صعید الشریعة ـ سواء فی مجال الحکومة أو التقنین أو الطاعة أو الشفاعة أو المغفرة ـ برمّته بیده تعالی، ومن شؤونه الخاصة به، فلا یحق لَاحد أن یتصرّف فی هذه المجالات والَاصعدة من دون إذن الله تعالی، ولهذا یُعتبر التوحیدُ فی الحاکمیة، والتوحید فی التشریع، والتوحید فی الطاعة، والتوحید فی الشفاعة والمغفرة.. من فروع التوحید فی التدبیر وشقوقه ولوازمه. فإذا کان النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ حاکماً علی المسلمین فإنّ هذا نابعٌ من إختیار الله تعالی إیّاه لهذا المنصب. وانطلاقاً من هذه العلّة ذاتها تجب إطاعتهُ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ بل إنّ إطاعته نفس إطاعة الله، قال تعالی: (مَنْ یُطِعِ الرَسُولَ فَقَدْ أطاعَ اللّهَ)(۱). وقال أیضاً: (وَما أرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إلاّ لِیُطاعَ بِإذنِ اللهِ)(۲). فلو لم یکن الاِذنُ الاِلهیّ ما کانَ النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ حاکماً ولا مُطاعاً.

---

۱ . النساء | ۸۰ .

۲ . النساء | ۶۴ .

(۵۸) فحکومتهُ وطاعتهُ مظهرٌ لحاکمیة الله وطاعته. کما أنّ تحدیدَ الوظیفَة وتشخیص التکلیف بما أنّه من شُؤون الربوبیة، لم یَحِقّ ولا یحقّ لَاحدٍ أن یحکم بغیر ما أمر اللّهُ به، وأن یقضیَ بغیر ما أنزل: (وَمَنْ لَمْ یَحکُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ فأُولئِکَ هُمُ الکافِروُنَ)(۱). وهکذا تکون الشفاعة ومغفرة الذنوب من حقوق الله الخاصة به فلا یقدر أَحَدٌ أنْ یَشْفَعَ لَاحدٍ من دُون إذنهِ تعالی:(مَنْ ذا الّذی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاّ بِإذنِهِ)(۲). وَعَلی هذا الَاساس یکونُ شراء صُکوک الغفران وبَیعُها، تصوّراً بأنّ لَاحدٍ غیر المقام الربوبی أن یَهبَ الجنّة لَاحِدٍ، أو یخلّصَ أحداً من العذاب الاُخروی کما هو رائجٌ فی المسیحیّة، أمراً باطلاً لا أساس له من الصحَّة فی نظر الاِسلام کما جاء فی القرآن الکریم: (فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ إلاّ اللهُ)(۳). فالموَحدُ ـ فی ضوء ما قلناه ـ یجب أن یعتقِدَ ـ فی مجال الشریعة ـ بأنّ الله وحده لا سواه هو الحاکم والمرجَع، إلاّ أنْ یعیّن الله شخصاً للقیادة، وبیانِ الوظائف الدینیة.

---

۱ . المائدة | ۴۴ .

۲ . البقرة | ۲۵۵ .

۳ . آل عمران | ۱۳۵ .

(۵۹) الَاصلُ الثالِثُ والثلاثون: التوحید فی العبادة إنّ التوحیدَ فی العبادة هو الَاصل المشترک والقاعدة المتفق علیها بین جمیع الشرائع السماویة. وبکلمة واحدة: إنّ الهدف الَاسمی من بَعث الَانبیاء والرُسُل الاِلَهیّین هو التذکیر بهذا الَاصل کما یقول: (وَلَقَدْ بَعَثْنا فی کلّ أُمَّةٍ رَسُولاً أنِ اعْبُدُوا اللهَ واجْتَنِبُوا الطاغوتَ)(۱). إنّ جمیع المسلمین یعترفون فی صلواتهم الیومیة بهذا الَاصل ویقولون: (إیّاکَ نَعْبُدُ)(۲). وعلی هذا الَاساس فإنّ وجوبَ عبادة الله وحده، والاجتناب عن عبادة غیره أَمرٌ مسلَّمٌ لا کلامَ فیه، ولا یخالف أحد فی هذه القاعدة الکلیة أبداً، وإنّما الکلام هو فی أنّ بعض الَاعمال والممارَسات هل هی مصداق لعبادة غیر الله أم لا؟ وللوصُول إلی القولِ الفصلِ فی هذا المجال یجب تحدید مفهوم العبادة تحدیداً دقیقاً، وتعریفها تعریفاً منطقیاً، بغیة تمییز ما یدخل تحت هذا العنوان ویکون عبادة، ممّا لا یکون کذلک، بل یُؤتی به من باب التعظیم والتکریم. لاشک ولا ریبَ فی أنّ عِبادةَ الوالدین والَانبیاء والَاولیاء حرامٌ وشرکٌ، ولکن مع ذلک یکون احترامهم واجباً وعینَ التوحید: (وَقضی رَبُّکَ

---

۱ . النحل | ۳۶ .

۲ . الفاتحة | ۵ .

(۶۰) أنْ لا تَعْبُدوا إلاّ إيّاه وبالوالدين إحْساناً)(۱). والآن يجب أن نرى ما هو العنصر الذى يميّز «العبادةَ» عن «التكريم»؟ وكيف يكون العملُ الواحدُ فى بعض الموارد (مثل سجود الملائكة لآدم، وَسُجود يعقوب وأولاده ليوسف) عينَ التوحيد، ولكن نفسَ العمل يكونُ فى مواردَ أُخرى عينَ الشرك والوثنية. إنّ الجوابَ على هذا السؤال يتّضح من البحث السابق الذى كانَ حول التوحيد فى التدبير. إنّ العبادَة (التى نُفيت عَنْ غير الله ونُهى عنها) عبارة عن خضوع إنسانٍ أمام شىء أو شخصٍ باعتقاد أنّ بيده مصير العالم كلّهِ أو بعضه، أو بيده إختيار الإنسان ومصيره، وانّه مالك أمره، وبتعبير آخر: ربّه. أمّا إذا كان الخضوع أمام كائن مّا لا بهذا الاعتقاد، إنّما من جهة كونه عَبداً صالحاً لله، وصاحبَ فضيلةٍ وكرامة، أو لكونه منشأَ إحسان، وصاحب يدٍ على الإنسان، فإنّ مثل هذا العمل يكون مجردَ تكريم وتعظيم لا عبادةً له. ولهذا السبب بالذات لا يوصف سجود الملائكة لآدم، أو سجود يعقوب وأَبنائه ليوسف بصفة الشرك والعبادة فهذا السجود كان ينبع من الإعتقاد بعبوديّة آدم ويوسف إلى جانب كرامتهما ومنزلتهما عند الله، وليس نابعاً من الإعتقاد بربوبيّتهما أو أُلوهيّتهما.

---

۱ . الإسراء | ۲۳ .

(۶۱) بالنظر إلى هذه الضابطة يمكن الحكم فى ما يقوم به المسلمون فى المشاهد المشرَّفة من احترام وتكريم لَأولياء الله المقرَّبين، فإنَّ من الواضح أنّ تقبيل الضرائح المقدسة، أو إظهار الفَرَح والسُرور يوم ميلادِ النبى وبعثته ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لا ينطوى إلاّ على تكريم النبى الكريم ولا يُقصَد منه إلاّ إظهار مودّته ومحبته ولا تكون ناشئةً من أُمورٍ مثل الاعتقاد بربوبيته قَطْ. وهكذا الحال فى الممارسات الأُخرى مثل إنشاء القصائد والأشعار فى مدح أولياء الله أو مراثيهم، وكذا حفظ آثار الرسالة، وإقامة البناء على قبور عظماء الدين، فانها ليست بشركٍ ولا بدعة. وأَمّا كونها ليست بشركٍ فلأَنّها تنبع من مودَّة أَولياء الله (لا الإعتقاد بربوبيتهم). وأمّا كونها ليست ببدعَة أيضاً فلأنّ جميع هذه الأعمال تقومُ على أساسٍ قرآنىّ وروائى، وينطلق من أصل وجوب محبة النبى وآله. فأَعمال التكريم هذه مَظْهَرٌ من مظاهِر إبراز هذه المودة والمحبة التى حثّ عليها الكتاب والسنّة (وسيأتى توضيح هذا الموضوع فى الفصل المتعلّق بالبدعة مستقبلًا). وفى المقابل يكون سجودُ المشركين لأصنامهم مرفوضاً ومردوداً لكونه نابعاً من الإعتقاد بربوبيتها ومدبريّتها وأنّ بيدها قسماً من شؤون الناس... أو على الأقل لأنّ المشركين كانوا يعتقدون بأنّ العزة والذِلّة، والمغفرة والشفاعة بأَيدى تلك الأَصنام!! (۶۲)

الفصل الثالث :فى صفات الله سبحانه

الأَصلُ الرابع والثلاثون: الصفات الجمالية والجلالية

الأَصلُ الرابع والثلاثون: الصفات الجمالية والجلالية لله سبحانه حيث إنّ الذاتَ الإلَهيّة لا مثيلَ لها ولا نظير، ولا يُتصوّر لله عديل ولا شبيه، فهو سبحانه أعلى من أن يعرفه الإنسان بالكُنْه، أى ليس للإنسان سبيلٌ إلى معرفةِ حقيقة الذات الإلَهية، على حين يمكن معرفته تعالى عن طريق صفاته الجمالية والجلالية. والمقصود من الصفات الجمالية هى الصفات التى تدلّ على كمالِ الله فى وجوده وذلك كالعلم والقدرة، والحياة، والإرادة والإختيار وما شابه ذلك. وتُسمّى بالصفات الثبوتية أيضاً. والمقصود من الصفات الجلالية هى الصفات التى يجلّ الله تعالى عن وصفه بها، لأنّ هذه الصفات تدلّ على نقص الموصوف بها وعجزه، والله تعالى غنىٌّ غِنىً مطلقاً، ومنزّه عن كلِّ نقص وعيب. والجسمانية، والإحتياج إلى المكان والزمان، والتركيب وأمثاله من جملة هذه الصفات، وتسمّى هذه الصفات أيضاً بالصفات السلبية فى مقابل الصفات الثبوتية (التى مرَّ ذكرها أوّلًا) والمقصود فى كلتا التسميتين واحد. (۶۶) الأَصلُ الخامسُ والثلاثون: طرق معرفة صفاته سبحانه لقد أسلفنا فى بحث المعرفة أنّ أبرز طرق المعرفة بالحقائق تتمثّل فى: الحسّ، والعقل،

والوحی. ويمكن لمعرفة الصفات الإلَهيّة الجمالية والجلاليّة الإستفادة من الطريقين التاليين: ١ ـ طريق العقل: فإنّ التأمّل فی عالم الخَلق، ودراسة الاَسرار الكامنة فيه والتی تدل برمّتها على أنّها مخلوقة لله، تقودنا إلى كمالات الله الوجودية، فهل يمكن أن يتصوّر أحدٌ أنّ بناء الكَون الشاهق قد تمّ من دون عِلم وقدرةٍ واختيارٍ. إنّ القرآن الكريم يدعو ـ تأْييداً لحكم العقل فی هذا المجال ـ بالتدبّر فی الآيات التكوينية فی صعيد الآفاق والاَنفس إذ يقول: (قُلِ انْظُرُوا ماذا فی السَّماواتِ وَالاَرْضِ)(١). أی أُنظُروا نظرة تدبّر وتأمل لتكتشفوا الحقائق العظيمة . على أنّ من البديهیّ أنّ العقلَ يسلك هذا الطريق بمعونة الحسّ، أی أنّ الحس يبدأ أوّلاً ـ باكتشاف وإدراك الموضوع بصورةٍ عجيبةٍ، ثم يعتبر العقل عظمة الموضوع، وتكوينه العجيب، دليلاً ـ على عظمة الخالق وجماله. ٢ ـ طريق الوحی: فبعد أن أثبتت الاَدلةُ القاطعةُ النبوّةَ والوحیَ،

---

١ . يونس | ١٠١ .

(۶۷)

واتّضح أنّ الكتاب الذی أتى به النبی ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وكذا قوله كان برمّته من جانب الله، كان من الطبيعیّ أن يكون فی مقدور الكتاب والسُّنّة أن يساعدا البشريةَ فی معرفة صفات الله، فقد ذُكِرت صفات الله الجماليّة والجلاليّة فی هذين المصدرين بأفضل نحو. ويكفی أن نعرف أنّه جاء بيان قرابة ١۴٠ صفة لله تعالى فی القرآن الكريم، ونكتفی هنا بذكر آية واحدة تذكر بعض تلك الصفات: (هُوَ اللهُ الّذِی لا إلَهَ إلاّ هُوَ المَلِكُ القُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيمنُ الْعَزيزُ الْجَبّارُ الْمُتَكَبّرُ سُبْحانَ اللهِ عمّا يُشْرِكُونَ * هُوَ اللهُ الخالِقُ البارىُ المُصَوّرُ لَهُ الاَسْماءُ الحُسنى يُسَبّحُ لَهُ ما فی السَّمواتِ وَالاَرْضِ وَهُوَ العَزِيزُ الحَكيمُ)(١). هذا والجدير بالذكر أنّ هناك من احتج بعجز البشر عن معرفة الموجودِ الاَعلى فترك البحثَ عن صفات الله، ونهى عن ذلك، وهؤلاء فی الحقيقة هم «المعطِّلة» لاَنَّهم حَرَموا الإنسان من المعارف السامية التی أرشد إليها العقلُ والوحیُ معاً. ولو كانَ البحثُ والنّقاش حولَ هذه المعارف مَمنُوعاً حقاً لكان ذِكرُ كّلِ هذه الصفات فی القرآن الكريم، والاَمرُ بالتدَبر فيها غيرَ ضروریّ بل لغواً. ويجب أن نقول ـ مع بالغ الاَسف ـ إنّ هذا الفريق حيث إنّه أوصد على نفسه بابَ المعرفة، وقع نتيجةً لتعطيل البحث العلمی فی ورطة «تجسيم الله وتشبيهه وإثبات الجهة له سبحانه».

---

١ . الحشر | ٢٣ ـ ٢۴ .

(۶٨) الاَصلُ السادسُ والثلاثون: صفات الذات وصفات الفعل تنقسمُ الصِّفات الإلَهيّة من جهة أُخرى إلى قسمين : ألف: صِفات الذات . ب: صِفات الفِعل . والمقصودُ من (صفات الذات) هی الصفات الّتی يلازم تصوُّرها تصوّرَ الذات الإلَهية، كالعلم والقدرة والحياة، وإن لم يصدر منه سبحانه فعلٌ من الاَفعال. والمقصود من (صفات الفِعل) هی الصفات التی تُوصف الذات الإلَهيّة بها بملاحظة صدور فعل مّا منه تعالى، كالخالقية، والرازقية وما شابَهَ ذلك من الصفات التی تنتزَعُ من مقام الفعل، ويوصَف بها اللهُ تعالى بعد ملاحظة ما صدر منه من الاَفعال. وبعبارةٍ أُخرى مالم يصدر من الله فعل كالخالقية والرازقيّة والغفارية والراحمية لا يمكن وصفه فعلًا بالخالق والرازق وبالغفّار والرحيم، وإن كان قادراً ذاتاً على الخلق والإرزاق والمغفرة والرحمة. ونذكّر فی الخاتمة بأنّ كلَّ صفات الفعل التی يوصف بها اللهُ تعالى نابعةٌ من كماله الذاتی، وأن الكمال الذاتی المطلق له تعالى هو مبدأ جميع هذه الكمالات الفعلية ومنشؤها.

(۶٩)

صفات الله الثبوتيّة

صفات الله الثبوتیّة

بعدما تبیّن انقسامُ الصفات الإلَهیّة إلی صفاتٍ ثبوتیّة وسلبیّة، وذاتیّة فعلیّة ینبغی أن نطرح علی بساط البحث أهمّ المسائل والقضایا المتعلّقة بها. الأصلُ السابعُ والثلاثون: صفاته الذاتیة ألف: العلمُ الأَزَلیّ عِلمُ الله ـ لکونه عینَ ذاته ـ أزلیٌّ، کما انّه مثل ذاته مطلقٌ، ولا نهایة له. إنّ الله تعالی ـ مضافا إلی علمه بذاته ـ یعلم بکل شیء ممّا سوی ذاته، کلیّاً کان أم جزئیاً، قبل وقوعه وتحقّقه، وبَعد وقوعه وتحقّقه. ولقد أکّد القرآنُ الکریمُ علی ذلک تأکیداً کبیراً إذ قال: (إنَّ اللهَ بِکُلِّ شَیءٍ عَلِیْمٌ)(۱).

---

۱. العنکبوت | ۶۲.

(۷۰) وقال أیضاً: (ألا ـ یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وُهَوُ اللَّطِیْفُ الخَبِیْرُ)(۱). ولقد وَرَدَ مثل هذا التأکید المکرّر والقویّ علی أزلیّة العلم الإلَهیّ، وسعته وإطلاقه فی الأحادیث المرویّة عن أئمة أهل البیت: مثل قول الإمام جَعْفَرِ الصادق ـ علیه السلام ـ: «لَم یَزَل عالِماً بالمَکانِ قَبْلَ تَکوینه کَعِلْمِهِ به بَعْدَ ما کَوَّنَهُ وَکَذلِکَ عِلمُهُ بِجَمِیعِ الأَشیاءِ»(۲). ب: القُدرةُ الواسِعَةُ إنّ قدرةَ الله مثلُ عِلمه أَزَلیّةٌ، وَلکونها عینَ ذاته فهی مثلُ عِلمِهِ تعالی، مطلقةٌ وغیر محدودة. إنّ القرآن الکریم یؤکّد علی سِعةِ قدرة الله ویقول: (وَکانَ اللهُ علی کُلِّ شیءٍ قَدِیراً)(۳). ویقول: (وَکانَ اللهُ عَلی کُلِّ شَیءٍ مُقْتَدِراً) (۴). وقالَ الإمامُ جعفرُ الصّادق ـ علیه السلام ـ: « الأَشیاءُ لَهُ سَواءٌ عِلماً وقُدْرةً وَسُلْطاناً، ومُلْکاً وإحاطةً»(۵).

---

۱. الملک | ۱۴.

۲. التوحید للصدوق ص ۱۳۷، الباب ۱۰، الحدیث ۹.

۳. الأحزاب | ۲۷.

۴. الکهف | ۴۵.

۵. التوحید للصدوق الباب ۹ الحدیث ۱۵.

(۷۱) وأمّا إذا کان إیجاد الأشیاء المستحیلة والممتنِعة ذاتاً خارجة عن إطار القُدرة الإلَهیة، فلیس ذلک لأجْل نقصٍ فی القدرة الإلَهیّة، بَلْ لأجل عدم قابلیّة الشیء الممتنع، للتحقّق والوجُود (فهو نَقْصٌ فی جانب القابل لا فی جانب الفاعل). یقول الإمامُ علیٌّ ـ علیه السلام ـ فی الردّ علی من سَألَ حول إیجاد الممتنعات: «إنّ الله تبارکَ وتعالی لایُنسَبُ إلی العَجز، والّذی سَألْتنِی لا یَکُونُ»(۱). ج: الحیاة إنّ اللهَ العالِمَ القادرَ حیٌّ کذلک قطعاً، لأنّ الصفتین السابقتین من خصوصیات الموجود الحی وتوابعه، ومن هذا تتضح دلائل الحیاة الإلَهیّة أیضاً. علی أنّ صِفة الحیاة التی یُوصف بها الحقُ تعالی هی مثل سائر الصفات الإلَهیّة منزَّهةٌ عن کلّ نقص، ومن کل خصوصیّات هذه الصِفة فی الإنسان وما شابهه (کعروض الموت)، وحیث إنّ اللهَ حیٌ بالذات لهذا لاسبیلَ للموت إلی ذاته المقدّسة کما یقول: (وَتَوَکَّلْ علی الحیِّالذی لایَموتُ)(۲).

---

۱. التوحید للصدوق: ص ۱۳۰، باب القُدرة.

۲. الفرقان | ۵۸.

(۷۲)

د: الإرادةُ والإختیار إنَّ الفاعلَ الواعی لفعله أکملُ من الفاعِلِ غیر الواعی لفعله، کما أنّ الفاعلَ المریدَ لفعلِهِ المختار فیه (وهو الّذی إذا أراد أن یفعلَ فَعَل، وإذا لم یُردْ أن یفعَلَ لم یفعل) أکمل من الفاعل المضطرّ المجبور، أی الذی لیس أمامَه إلّا أحد أمرین: إمّا الفعل وإمّا الترک. وبالنظر إلی ما قلناه، وکذلک نظراً إلی أنّ الله أکملُ الفاعلین فی صفحة الوُجود، فإنَّ من البدیهی أن نقول إنَّ اللهَ

فاعلٌ مختارٌ، وليس تعالى بمجبورٍ من جانب غيرهِ، ولا بمضطرٍ من ناحيـة ذاته. والمقصود من قولنا: إن اللهَ مريـدٌ، هو أنّه تعالى مختارٌ وليس بمجبورٍ ولا مضطَرّ. إنّ الإرادة ـ بمعناها المعروف فى الإنسان والـذى هو أمر تـدريجى وحادث ـ لا مكان لها فى الـذات الإلَهيّة المقدسة. من أجل هذا وُصِفت الإرادة الإلَهيّة فى أحاديث أهل البيت: بأنّها نفسُ إيجاد الفعل وعينُ تحقّقه، مَنعاً من وقوع الاَشخاص فى الانحراف والخطأ فى تفسير هذه الصفة الإلَهيّة وتوضيحها. قال الإمام موسى بن جعفر ـ عليه السلام ـ : «الإرادة من الخَلق: الضميرُ وما يَبْدُو لهم بعدَ ذلك من الفِعْل. وأمّا مِنَ الله تعالى فإرادتُهُ: إحداثُه لاغير، ذلك لاَنَّه لايُرَوّى ولايَهِمُّ ولا يَتَفَكَّرُ، وهذهِ الصِّفاتُ مَنْفيّةٌ عَنْهُ وَهِىَ صِفاتُ الخَلْقِ. (٧٣) فإرادَةُ اللهِ، الفِعْلَ؛ لا غير ذلكَ يَقولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ بلا لَفْظٍ ولا نُطْقٍ بلسان ولا همّة ولا تفكّر ولا كيف لِـذلِكَ، كما أنَّه لا كيفَ له»(١). فظهر ممّا ذكرناه: انّ وصـفه سبحانه فى مقام الـذات بأنّه مريد، بمعنى انّه مختار ووصـفه به فى مقام الفعل بمعنى انّه موجد ومحدث_______________.

١ . أُصول الكافى ج١، ص١٠٩ باب الإرادة انّها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل،الرواية ٣.

(٧۴)

الله وصفاتُ الفِعل

الله وصـفاتُ الفِعل والآن بعد أن اطَّلعنا على أُمهات المطالب المتعلّقة بصـفات الذات ينبغى التعرّف على بعض صـفات الفعل. وندرس هنـا ثلاث صـفات فقط من صـفات الفِعل: ١. التكلّم. ٢. الصِدق . ٣. الحِكمـة. الاَصـلُ الثـامن والثلاثـون: كون الله متكلّماً إنّ القرآن الكريم يصفُ الله تعالى بصفة التكلّم إذ يقول: (وَكَلَّم اللهُ مُوسى تَكْلِيماً)(١). وقال أيضاً: (وَما كانَ لِبَشَرٍ أنْ يُكلِّمَهُ اللهُ إلاّ وَحْياً أوْ مِن وَراءِ حِجابٍ أو يُرْسِلَ رَسُولاً)(٢).

____

١ . النِسَاء | ١۶۴ .

٢ . الشورى | ۵١ .

(٧۵) وعَلى هـذا الاَساس لاشكّ فى كون التكلّم إحـدى الصّفات الإلَهيّة. إنّما الكلام هو فى حقيقة التكلّم وأنّ هذه الصِفة هل هى من صِفات الـذات أم من صـفات الفعـل؟ إذْ مِنَ الواضـح أنّ التكلّم بالشَـكل الموجود عنـد الإنسـان لا يجوزُ تصوّرُهُ فى الحقّ تعالى. وحيث إنّ صـفَةَ التَكّلم ممّا نطق بها القرآن الكريم، وَوَصَف بها الله، لـذلك يجب الرّجوع إلى القرآنِ نفسه لِفَهم حقيقته كـذلك. إنّ القرآن يقسّم تكلّم اللهِ مع عبـاده ـ كمـا عرفنا ـ إلى ثلاثـةِ أنواع، إذ يقول: (وَما كانَ لِبَشَـرٍ أن يُكلِّمهُ اللهُ إلاّ وَحْياً أو مِن وَراء حِجابٍ أو يُرسِلَ رَسُولاً فيوُحِىَ بإذنِهِ ما يشاء إنّه عَلىٌّ حَكيْمٌ)(١). إذَن فلا يمكن للبشر أن يكلّمهُ اللهُ إلاّ من ثلاث طرق: ١ ـ «وَحْياً» الإلهام القلبى . ٢ ـ «أو مِنْ وَراءِ حِجابٍ» كأن يكلّم اللهُ البشـرَ من دون أن يراه كتكلّم اللهِ مع موسى ـ عليه السلام ـ . ٣ ـ «أو يُرسِلَ رسولاً...» أى مَلَكاً يوحى إلى النبىّ بِإذنِ الله تعالى. ففى هذه الآية بَيَّنَ القرآنُ تكلُّمَ اللهِ بأنّه تعالى يوجدُ الكَلامَ تارةً من دون واسطةٍ، وَأحْياناً مع الواسطةِ، عَبر مَلَك من الملائكة. كما أنّ القِسمَ الاَوّل تارةً يكون عن طريقِ الإلقاء والإلهام إلى قلب النبى مباشرةً، وتارةً بالإلقاء إلى سَمْعِهِ ومنه يصلُ الكَلامُ إلى قلبه.

____

١ . الشورى | ۵١ .

(٧۶) وعلى كلّ حال يكونُ التكلّم بِصُوره الثلاث بمعنى إيجاد الكلام وَهو من صِفات الفعل. إنّ هذا التَفْسـير والتحليل لصفة التكلّم الإلَهىّ هو أحـدُ التفاسـير التى يمكن اسـتفادتها بمعونـةِ القرآنِ وإرشاده وهـدايته. وهناكَ تفسيرٌ آخرٌ لهـذه الصـفةوهو: أنَّ اللهَ اعتبر مخلوقـاتهِ من كلمـاتِهِ فقـال: (قُـلْ لَوْ كـانَ البَحْرُ مِـداداً لِكَلمـاتِ رَبّى لَنَفـدَ البَحرُ قَبْلَ أنْ تَنَفَـدَ كَلِمـاتُ رَبىّ وَلوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَـدَداً)(١).

فالمقصودُ من «الكلمات» فى هذه الآية هو مخلوقات الله الّتى لا يقدرُ شىءٌ غيرُ ذاته سبحانه على إحصائها وعدّها، ويدعم هذا التفسيرَ للكلمة وصفُ القرآن الكريم المسيحَ ابنَ مريم ـ عليه السلام ـ بأنّه «كلمة الله» إذ قال: (وَكَلِمَتُهُ أَلْقاها إلى مَرْيَمَ)(٢). إنّ الإمام أميرَ المُؤْمنين ـ عليه السلام ـ فسّر تَكَلّم الله تعالى فى إحدى خُطَبِه وأحاديثه بأنّه إيجادٌ وفِعلٌ، فقال: «يَقُولُ لِمَنْ أرادَ كَوْنَهُ «كُنْ»، لا بصَوتٍ يَقرَعُ، ولا بنداءٍ يُسْمَعُ وَإنّما كَلامُهُ سُبحانَه فِعلٌ منه، أنشَأهُ وَمَثَّله»(٣). فإذا كان الكلام اللفظىّ معرباً عمّا فى ضمير المتكلّم، فما فى الكون من عظائم المخلوقات إلى صغارها يعرب عن علم الله تعالى وقدرته وحكمته.

---

١ . الكهف | ١٠٩ .

٢ . النساء | ١٧١ .

٣ . نهج البلاغة، الخطبة ١٨٦ .

(٧٧) الأَصل التاسعُ والثلاثون: هل القرآن مخلوق أم قديم؟ اتّضح مِنَ البَحْث المتَقَدّم الذّى تضمّن تفسيراً لِحقيقة كلامِ الله، بنحوين، أنَّ التفسيرَ الثانى لا يخالف التفسير الاَوّل، وانّه سبحانه متكلم بكلا الوجهين. كما ثَبَتَ أنَّ كلامَ اللهِ حادثٌ وليس بقديم، لاَنّ كلامَهُ هو فِعْلُه، ومن الواضح أنّ الفِعلَ حادثٌ، فَيَنْتُجُ من ذلك أنّ «التكلّم» أمرٌ حادِثٌ أيضاً. ومع أنّ كلامَ الله حادثٌ قطعاً فإنّنا رعايةً للاَدب، وكذا دَرءاً لسوءِ الفهم لا نقول: إنّ كلام الله (القرآن) مخلوق إذ يمكن أن يصفه أحدٌ فى ضوء ذلك بالمجعول والمختلق وإلاّ فإنّ ما سوى اللهِ مخلوقٌ قطعاً. يقول سليمان بن جعفر الجعفرى: سألت الإمامَ علىَ بن موسى بن جعفر ـ عليه السلام ـ: يا ابْن رسول الله أخبِرنى عن القرآن أخالقٌ أو مخلوقٌ؟ فأجاب ـ عليه السلام ـ قائلاً ـ: «ليس بخالقٍ ولا ـ مخلوقٍ، ولكنّه كلامُ الله عزّ وجلّ»(١). وهنا لابدّ من التذكير بنقطةٍ تاريخيةٍ فى هذا المجال وهى أنّه طُرحت فى أوائل القرن الثالث الهجرى، فى عام ٢١٢ هـ فى أوساط المسلمين مسألة ترتبط بالقرآن الكريم، وهى: هل القرآنُ حادثٌ أو قديمٌ؟ وقد صارت هذه المسألة سبباً للفرقة والاختلاف الشديدين، على

---

١ . التوحيد للصدوق: ص ٢٢٣ باب القرآن ما هو، الحديث ٢ .

(٧٨)

حين لم يمتلك القائلون بِقِدَم القرآن أيَّ تبرير صحيح لمزعمتهم، لاَنّ هناك احتمالات يكون القرآنُ حسب بعضها حادثاً، وحسب بعضها الآخر قديماً. فإذا كان المقصود من القرآن هو كلماته التى تُتلى وتُقرَأ، أو الكلمات التى تلقّاها الاَمينُ جبرائيل، وأنزلها على قلب رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فإنّ كل ذلك حادثٌ قطعاً ويقيناً. وإذا كان المقصود هو مفاهيم الآيات القرآنية ومعانيها، والتى يرتبط قسمٌ منها بقصص الاَنبياء، وغزوات الرسول الاَكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، فهى أيضاً لا يمكن أن تكون قديماً. وإذا كان المقصودُ هو علم الله بالقرآن لفظاً ومعنى فإنّ من القطعىّ والمسلَّم به هو أنّ علم الله قديمٌ، وهو من صفات الذات، ولكن العِلمَ غيرُ الكلام كما هو واضحٌ. الاَصلُ الاَربعون: كون الله صادقاً ومن صفاته سبحانه «الصدقُ» وهو القول المطابق للواقع فى مقابل الكذب الذى هو القول المخالف للواقع. فاللهُ تعالى صادقٌ لا سبيلَ للكذب إلى قوله، ودليلُ ذلك واضحٌ تمام الوضوح، لاَنّ الكذبَ شيمةُ الجَهَلة، والعَجَزة والجُبَناء. والله منزهٌ عن ذلك كُلّه. وبعبارة أُخرى ؛ إنَّ الكذبَ قبيحٌ والله منزهٌ عن القبيح. (٧٩) الاَصلُ الواحدُ والاَربعون: كون الله حكيماً ومِنَ الصّفات الكماليّة الاِلَهيّة «الحكمةُ» كما يوحى بذلك تسميتهُ تعالى بالحكيم. والمقصود من كون الله حكيماً: أوّلاً: أنّ أفعال الله تعالى تتسم بمنتهى الاِتقان والكمال. ثانياً: أنَّ الله تعالى منزّهٌ عن الاَفعال الظالمة، والعابثة. ويدل نظامُ الخلق الرائع العجيب على المعنى الاَوّل حيث أُقيم صرحُ الكَون العظيمِ على أتّم نظام وأحسن صورةٍ، إذ يقول: (صُنْعَ اللهِ الَّذِى أتْقَنَ كُلَّ شىءٍ)(١). ويشهد بالمعنى الثانى قولُه تعالى: (وما خَلَقْنا السَّماءَ والاَرْضَ وَما بَيْنَهُما باطِلاً)(٢). وهو أمرٌ يَدْعَمُه العلمُ والعقْلُ كلّما تقدَّم بهما الزمنُ، وَوَقفنا على أسرارِ الكونِ وقوانينه.

۱ . النمل | ۸۸ .
۲ . ص | ۲۷ .

صفاتُ الله السلبيّةُ

صفاتُ الله السلبيّةُ الاَصلُ الثانى والاَربعون: إنّ الله لا يرى بالعين مطلقاً ذكَرْنا عند تصنيف صفات الله تعالى أنَّ الصفات الاِلَهيّة على نَوعين: صفات الجمال، وصفات الجلال، وأنّ ما هو من سِنخ الكمال ومقولته يُسمّى «الصفات الجماليّة» أو «الثبوتية»، وما هو من مقولة النقص وسنخه يسمّى «الصفات الجلالية» أو «السلبية». والهَدَف من الصِفات السَلبيّة هو تنزيه ذات الله سبحانه من النقص، والحاجة والفقر. إنّ الله تعالى ـ لكونه غنيّاً موصوفاً بالكمال المطلق ـ منّزهٌ عن كُلّ وصفٍ يحكى النقص، والحاجة والفقر، ولهذا قال علماء العقيدة المسلمون (علماء الكلام) إنّ الله ليس بجسمٍ ولا ـ جسماني، ولا ـ محلاً ـ لِشيءٍ، ولا ـ حالاً ـ فى شيء، ذلك لاَنّ كل هذه الخصوصيات ملازمة للنقص والاحتياج ومستتبعة للفقر والاِمكان، وهى تعارضُ كونه غنياً غنىً مطلقاً، وتنافى كونه واجبَ الوجود قطعاً ويقيناً. هذا ومن الصفات التى تحكى النقص كون الشيء مرئياً، ذلك لاَن

(۸۱) الشيء لا يكون مرئياً إلاّ بعد تحقّق شروط ضرورية هى: ألف : أن يكون فى مكانٍ وجهةٍ خاصةٍ. ب : أن لا يكون فى ظلمة، بل يشع عليه النور . جـ : أن يكون بينه وبين الرائى فاصلة معينة ومسافة مناسبة . ومن الواضح أنّ هذه الشرائط من آثار الكائن الجسمانى ومن خصائص الموجود المادّى لا الاِلَه ذى الوجود الاَسمى والاَعلى من ذلك. هذا مضافاً إلى أنّ كون الله مرئياً لا يخلو من حالتين: إمّا أن يكونَ كلّ وجودِه مرئياً. وإمّا أن يكونَ بعض وجودِه مرئياً. وفى الصورة الاُولى يكون الله المحيط ؛ مُحاطاً ومحدوداً. وفى الصورة الثانية يكونُ الحق تعالى ذا أجزاء وأبعاض. وكلا الاَمرين لا يليقان بالله سبحانه فهو تعالى محيطٌ غير محاط به، مطلق غير مقيد، منزّه عن التركب والتبعّض. على أنَّ ما قلناه يرتبط بالرؤية الحسيّة والبصرية، لا الرؤية القلبيّة، والشهود الباطنىّ الّذى يتحقّق للمرء بفضل الاِيمان الكامل، واليقين الصادق فإنّ هذا القسمَ خارجٌ عن محطّ البحث، وإطار النقاش. ولا ريب فى إمكان وقوعه بل وقوعه لاَولياءِ الله، وعبادة الصالحين المقربين. (۸۲) قال ذعلب اليمانىّ ـ وهو من أصحاب الامام على ـ عليه السلام ـ ـ قلت للاِمام ـ عليه السلام ـ هل رأيتَ ربَّك يا أميرَ المؤمنين؟ قالَ الاِمامُ ـ عليه السلام ـ : «أفَأَعْبُدُ ما لا ـ أرى». فقال ذعلب: وكيف تراهُ ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : «لاَ تراهُ العُيُونُ بمشاهدة العَيانِ وَلكِنْ تدركهُ القُلُوب بِحَقائِقِ الاِيمانِ»(۱). إنّ الرؤية بالبصر علاوةً على كونها ممتنعةً عقلاً، مرفوضةً من جانبِ القرآن الكريم، فقد صرّحَ القرآن الكريم بنفِى إمكان ذلك. فعندما طَلَب النبىّ موسى ـ عليه السلام ـ من الله (تحت إلحاحٍ وضغطٍ مِن قومه) أن يريه نفسَه ردّ عليه سبحانه بالنفى المؤكد المؤبد كما يقول: قائلاً: (رَبّ أرِنِى أَنْظُرُ إلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِى)(۲). ويمكن أن يَسأل أحد: إذا كانت رؤيةُ الله بالبصر والعَين غير ممكنة فلماذا قال القرآن الكريم: (وُجُوهٌ يَوْمِئِذٍ ناضِرَةٌ * إلى رَبِّها ناظِرَةٌ)(۳). والجواب على ذلك هو: أنّ المقصود من النظر فى الآية الكريمة، هو انتظار الرحمة الاِلَهية، لاَنّ فى الآية شاهدين على ذلك: ۱ ـ إن النظر فى هذه الآية نُسِبَ إلى الوجوه وقال ما معناه: إنّ الوجوه المسرورة تنظرُ إليه. ولو كان المقصود هو رؤية الله بالبصر لنُسِبَ النظر

۱ . نهج البلاغة: الخطبة ۱۷۹ .
۲. الاَعراف | ۱۴۳ . ۳. القيامة | ۲۲ ـ ۲۳.

إلى العيون لا ـ إلى الوجوه. ۲ ـ إن الكلام فى هـذه السورة عن فريقين: فريق يتمّع بوجوهٍ مسرورةٍ مشرقةٍ وقـد بيّن ثوابَها بقوله: (إلى رَبّها نـاظِرَةٌ). وفريق يتسم بوجوه حَزينـة مكفهرّة وقـد بيّن جزاءها وعقابها بقوله: (تَظُنُّ أنْ يُفْعَلَ بها فاقِرَةٌ). والمقصود من الفقرة الثانية واضـح وهو أنّ هذا الفريق يعلم بأنّه سيصـيبه عذابٌ يفقر الظهر، ويكسـره ولهذا فهو ينتظر مثل هذا العذاب الاَليم. وبقرينة المقابلة بين هـذين الفريقين يمكن معرفـة المقصود من الآيـة الاُولى وهو أنَّ أصـحاب الوجوه المسـرورة تنتظر رحمـة الله، فقوله تعالى: (إلى رَبّها ناظِرة) كنايـةٌ عن انتظار الرَّحمة الاِلَهية، ولهذا النّوع من التكنية وذكر شـيء وإرادة شـيء آخر كنايةً نظائر فى المحاورات العرفية فيقال فلانٌ عينه على يـد فلان أى أنّه ينتظر إفضالهَ وإنعامه عليه. وخلاصـة القول ؛ أنّه كما ينتظر أصـحابُ الوجوهِ الحزينـةِ عذاباً إلَهيّاً، ينتظرُ أصحابُ الوجوهِ المسرورةِ رحمةً إلَهيةً كُنّى بها بالنَظر إليه جرياً على العادةِ المألوفةِ فى المحاورات العرفيّة العربيّة، وبقرينة المقابلة التى هى من قوانين البلاغة وقواعدها. هذا مضافاً إلى أنّه يجب أن لا يُكتفى فى تفسير الآيات القرآنية بآيةٍ واحدةٍ بل لابدّ من استعراض ما يشابهُها من الآيات من حيثُ الموضوع،

(۸۴)

والتوصل إلى المفهوم الحقيقى بعـد ملاحظـة مجموعـة تلك الآيات. وفى مسألـة الرُؤيـة لو لاحظنا كلّ الآيات المتعلّقـة بها فى القرآن الكريم، بالاِضافةِ إلى الاَحاديثِ الشـريفةِ فى هـذا المجال لاتّضـحَ عدمُ إمكان رؤية الله تعالى فى نظر الاِسـلام من دون غموضٍ. وفى خاتمة المطاف تفسّر الرؤية الواردة فى قصة موسـى ـ عليه السـلام ـ مع أصـحابه، انّ موسى ـ عليه السلام ـ اختار من قومه سبعين رجلاً لميقات ربه لكى يشاهدوا نزول التوراة، فلمّا بلغوا الميقات اقترحوا عليه ان يريهم الله سبحانه، يقول تعالى: (وإذ قُلتم يا موسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّى نَرى اللهَ جَهْرَةً)(۱) وقـال سـبحانه: (يَسْأَلُكَ أَهْلُ الكتابِ أن تُنَزِّلَ عَلَيْهِم كِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسـى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنا الله جَهْرةً فَأَخَذَتْهُمُ الصّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ) (۲) فلما أفاقوا بدعاء من نبيهم موسـى ـ عليه السـلام ـ اقترحوا عليه شـيئاً آخر، فقالوا: إنك تسـمع كلام الله وتصـفه لنا أدع ربك حتّى يريك نفسه فتنقله إلينا فأصرّوا وألَحّوا فى ذلك، فطلب موسى ـ عليه السلام ـ بضغط وإلحـاح من قومه ان يريه الله ذاته مع علمه بامتنـاع رؤيته، وقـال: (رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إلَيْكَ) فوافاه الجواب: (قالَ لَنْ تَرانِى)(۳). فتبيَّن من ذلك انّ طلب موسى لم يكن من تلقاء نفسه بل كان إجابة لاِلحاح قومه المعروفين باللجاج والاِصرار.

۱ . البقرة | ۵۵ .

۲. النساء | ۱۵۳ .

۳. الاَعراف | ۱۴۳ .

(۸۵)

الصِّفات الخَبَريّة

الصِّفـات الخَبَريّـة الاَصلُ الثالثُ والاَربعون كُلُّ ما ذُكر إلى هُنا من الصّـِفاتِ الاِلَهيّـة (ما عـدا التكلّم) كانَ برمّته مِن نوع الصّـِفاتِ التّى يقضـى العقلُ بِإثباتِها للهِ أو نَفْيها عنهُ. غَير أنَّ هناكَ مجموعةً من الصّـِفات وَرَدَت فى آياتِ القرآنِ وفى السُّنة ولم يكن لها من مُسْتَنَدٍ ومَصْدرٍ سوى النقلِ مثل: ۱ ـ يَدُ الله: (إنَّ الّـذينَ يُبايعُونَكَ إنّمـا يُبايعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوقَ أيْدِيهِمْ) (۱). ۲ ـ وَجْهُ الله: (وَللهِ المَشْرِقُ والمَغْرِبُ فَأَيْنما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إنَّ اللهَ واسعٌ عَليمٌ)(۲). ۳ ـ عَيْنُ الله: (وَاصْنَعِ الفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَوَحْينا)(۳). ۴ ـ الاِسْتواء عَلى العَرش: (الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ استوى)(۴). والعلّة فى تسمية هذا النوع من الصفات، بالصفات الخبرية، هو

۱ . الفتح | ۱۰ .

۲. البقرة | ۱۱۵ .

۳ . هود | ۳۷ .

۴. طه | ۵ .

(۸۶)

ثبوتها لله بإخبار الكتابِ والسُنّة بها فقط. وللحصول على التفسير الواقعيّ لهذا النوع من الصفات يجب أيضاً ملاحظة كلّ الآيات المتعلّقة بهذا المجال. كما أنّه يجب أن نعلم أنّ اللّغة العربية شأنها شأن غيرها من اللّغات الاُخرى زاخرة بالكنايات والاِستعارات والمجازات، وبما أنّ القرآن نزل بلغة القوم لذلك استخدم هذه الاَساليب أيضاً. وإليك الآن بيان هذه الصفات وتفسيرها في ضوءِ ما مرَّ. ألف: في الآية الاُولى قال تعالى: (إنّ الّذيْنَ يُبايِعُونَكَ إنّما يُبايِعُونَ اللّه) لاَنّ مبايعة الرسول بمنزلةِ مبايعةِ المرسِلِ. ثم يَقُول بعد ذلك: (يَدُ اللهِ فوقَ أيْدِيهِمْ) وهذا يعني أن قدرة الله أعلى وأقوى من قدرتهم وَلا يعني أنّ لله يَداً جسمانية حِسيّة تكون فوق أياديهم. ويشهد بذلك أنّهُ قال في ختام الآية وعقيب ما مرّ: (فَمَنْ نَكَثَ فَإنَّما يَنْكُثُ عَلى نَفْسِهِ وَمَنْ أوفى بما عاهَدَ عَلَيْه الله فسيُؤتيه أَجْراً عَظِيماً). فمن نكث بيعته فلا يضرّ الله شيئاً لاَنّ قدرة الله فوق قدرتهم. إنّ هذا النمط من الكلام والخطاب الذي يتضمن تهديدَ الناكثين لعهدهم، والتنديد بهم، وامتداح الموفين بعهدهم وتبشيرهم، يدل على أنّ المقصود من «يَدِ الله» هو القدرةُ والحاكمية الاِلَهية. (۸۷) على أنّ لفظة «اليَد» تُستخدَم أحياناً في جميع اللُغات للكناية عن القُدرةِ والقُوةِ، والسُلطةِ والحاكميةِ، ومن هذا الباب قولِهم: فَوْقَ كل يدٍ يدٌ، أي فوقَ كُلّ قوةٍ قوةٌ أعلى، وفوق كلّ قدرةٍ قدرةٌ أكبر. ب : إنّ المقصودَ من الوَجه الذي نُسِبَ إلى الحقّ تعالى هنا هو ذاته سبحانه لا العضوُ الخاصُ الموجودُ في جسم الاِنسان وما يشابِهُهُ. فالقرآنُ عندما يتحدّث عن هلاك ما سوى الله وفنائه يقول: (كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ)(۱). ثم يخبر عقيبَ ذلك مباشرةً عن بقاء الذات الاِلَهيّة ودوامِها وأنّه لا سبيل للفناء إليها فيقول: (وَيَبْقى وجهُ ربّك ذو الجَلالِ والاِكرام)(۲). أي تَبقى ذاته المقدسة، ولا تفنى أبداً. من هذا البيان يتّضح بجلاءٍ معنى الآية المبحوثة هنا ويتبين أنّ المقصودَ هو أنّ الله ليس في جهةٍ أو نقطةٍ معيّنةٍ، بل وجوده محيط بجميع الاَشياء فأينما وَلَّينا وُجوهَنا، فقد وَلّينا وجوهَنا شطرهُ. ثم إنّ القرآن أتى لاِثبات هذه الحقيقة العظيمة بوصفين لله تعالى: ۱ ـ واسعٌ: أيْ إنّ وجود الله لا ـ نهاية له ولا ـ حدود . ۲ ـ عَلِيْمٌ: أيْ إنّه عارفٌ بجميع الاَشياء. ج : في الآية الثالثة يذكر القرآنُ الكريم أنّ نوحاً ـ عليه السلام ـ كُلّف من جانب

---

۱ . الرحمن | ۲۶ .

۲ . الرحمن | ۲۷ .

(۸۸)

اللهِ بصنع سفينة وإعدادها. وحيث إنّ صنعَ تلك السفينة كان في مكان بعيدٍ عن البحر، لذلك استهزأ قومُه به، وسخر به الجهلة منهم، وآذَوه. ولذا في مثل هذه الظروف قال له الله تعالى: إصنع أنتَ السفينة ولا تُبالي، فأنتَ تفعل ذلك تحت إشرافنا، وهو أمرٌ قد أوحينا نحن به إليك. فالمقصود من قوله (واصنَعِ الفُلْكَ بأَعْيُننا) هو ان نوحاً قامَ بما قام من صُنْع السفينة حسب أمر الله له، ولهذا فانّ الله سيحفظه ويكلاَوه برعايته، ويحميه، ولن يَصل إليه من المستهزئين شيءٌ إذ هو في رعاية الله، ويعمل تحت عنايته. د : إنّ العَرشَ في اللغة العربية بمعنى السرير، ولفظ «الاستواء» إذا جاء مع لفظة «على» كان المعنى هو الاستقرار والاستيلاء. وحيث إنّ الملوك والاُمراء بعد أن جلسوا على منصة العرش يعمدون إلى تدبير الاُمور، وتسييرها في بلادهم، لهذا كان هذا النوعُ من التعبير (أعني: الاِستواء على العرش) كناية عن الاِستيلاء، والسيادة، والقدرة على تدبير الاُمور، خاصة إذا نُسِبَ ذلك إلى الله سبحانه. هذا مضافاً إلى أنّ الاَدِلّة العَقلية والنقلية أثبتت تنزّه الحق تعالى عن المكان. وممّا يشهد بأنّ الهدف من هذا النمط من التعابير، ليس هو الجلوسُ على السَرير الماديّ، بل هو كناية عن تدبير اُمور العالم أمران: (۸۹) ۱ ـ إنّ هذه العبارة جاءت في كثير من آيات الكتاب العزيز مسبوقةً بالحديث

عن خلق السماوات والاَرض، للاِشارة إلی أنّ هذا الصرح العظیم قائم من غیر أعمدة مرئیّة. ۲ ـ إن هذه العبارة جاءت فی آیات کثیرة من الکتاب العزیز ملحوقةً بالکلام عن تدبیر العالم. إنّ مجییَ هذا التعبیر فی القرآن الکریم مسبوقاً تارةً بالحدیث عن الخلق، وملحوقاً تارة أُخری بالحدیث عن التدبیر یمکن أن یساعِـدَنا علی فهم المقصود من الاستواء علی العرش، وأنّ القرآن یُریدُ بهذه العبارة أن یُفَهّمَ البشریةَ أنَّ خلق الوجود علی سعته، وعظمتِهِ، لم یوجب خروج هذا الکون العظیم عن نطاق تدبیره ومشیئته، بل الله تعالی مضافاً إلی کونه خالقَ الکون، وموجده، فهو مدّبرُه، ومصرّفُ شؤونه . وها نحن نختارُ من بین الآیات العدیدة فی هذا الصعید آیةً جامعةً للحالتَین (المذکورتین سابقاً) تفید ما ذکرناه: (إنّ رَبَّکُمُ اللهُ الّذی خَلَقَ السَّماواتِ والاَرْضَ فی ستَّةِ أیّامٍ ثُمَّ اسْتوی عَلی العَرْش یُدَبِّرُ الاَمرَ ما مِنْ شَفِیْعٍ إلاّ مِنْ بَعْدِ إذْنِهِ..)(۱______________).

۱ . یونس | ۳.

۲ . یراجَع فی هذا الصدد الآیات: ۲ | الرعد، ۴ | السجدة، ۵۴ | الاَعراف.

(۹۰)

الفصل الرابع : العَدلُ الإلهيُّ

اشاره

الفصل الثالث :فی صفات الله سبحانه

الاَصلُ الرابعُ والاَربعُون: العدل من الصفات الجمالیة

الاَصلُ الرابعُ والاَربعُون: العدل من الصفات الجمالیة یعتقدُ المسلمون جمیعاً بعدل الله تعالی والعَدلُ من الصفات الاِلَهیّة الجمالیّة. وَیَنطلقُ هذا الاِعتقادُ مِن نفیِ القرآن لاَیّ نوعٍ من أنواعِ الظُلْم عَنِ اللهِ تعالی، ووَصفِهِ بکونهِ «قائماً بالقِسط» کما یقول: (إنّ اللهَ لا یَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرّةٍ)(۱). ویقول أیضاً: (إنّ اللهَ لا یَظْلِمُ النّاسَ شَیْئاً)(۲). ویقولُ کذلک: (شَهِدَ اللهُ أنَّهُ لا إلَه إلاّ هُوَ وَالملائکةُ وَأُوْلوا العِلْمِ قائِماً بالقِسْط)(۳).

إنّ العقل ـ مضافاً إلی الآیات المذکورة ـ یحکم بوضوح بالعَدلِ الاِلَهیّ لاَنَّ العَدْلَ صفةُ کمالٍ، والظلمُ صفةُ نقصٍ، والعقلُ یحکمُ بأنّ الله تعالی مُستجمعٌ لجمیع صفاتِ الکمالِ، منزَّهٌ عن کلّ عیبٍ ونقصٍ فی مقام

---

۱ . النساء | ۴۰ .

۲ . یونس | ۴۴ .

۳ . آل عمران | ۱۸ .

(۹۴)

الذات والفعل. والظلمُ أساساً نابعٌ من أَحَدِ عواملَ ثلاثة: ۱ ـ جَهل الفاعلِ بقبح الظُلم. العدل الاِلَهیّ ... ۲ ـ إحتیاج الفاعلِ للظُلم إلی الظلم مع عِلمه بقبحه، أو عجزه عن القیام بالعدل. ۳ ـ کون فاعلِ الظُلم سفیهاً غیرَ حکیم، فهو لا یبالی بإتیان الاَفعالِ الظالِمة رغم علمه بقبحها، ورغمَ قدرتهِ علی القیامِ بالعدل. ومِن البدیهی أنّه لا سبیل لاَیّ واحدٍ من هذه العَوامل إلی الذات الاِلهیّة المقدّسة، فهو تعالی منزّهٌ عن الجَهل، والعَجز، وعن الاِحتیاج والسَفه، ولهذا فإنّ جمیع أفعالهِ تتسم بالعَدل والحکمة. ولقد أشار الشیخ الصدوق إلی هذا إذ قال: «والدلیل علی أنّه لا یقع منه عزّ وجلّ الظلم ولا یفعلهُ أنّه قد ثبت أنّه تبارک وتعالی قدیم غنیٌ عالم لا یجهل، والظلم لا یقع إلاّ

من جاهـل بقبحه أو محتـاج إلى فعله منتفـع به».(۱) كما أشار إليه المحقّق نصـير الـدين الطوسـى بقوله: «واسـتغناؤه وعلمه يدلّان على انتفاء القبح عن أفْعالِهِ تعالى»(۲). ونظراً إلى هذه الآيات اتّفقَ المسلمون على ثبوت العدل لله تعالى

۱ . التوحيد للصدوق ص ۳۹۶ ـ ۳۹۷ .

۲ . كشف المراد ص ۳۰۵ .

(۹۵)

والاِعتقـاد بكونه عادلاً ـ إلاّ أنّهم اختلفوا فى تفسير العـدل الاِلَهى واختارَ كلُّ فريقٍ إحـدى النظريّتين التاليتين: ألف: إنّ العقلَ البشـرىّ السـليمَ يدرك بنفسه حسنَ الاَفعال وقبحها، ويعتبر الفعلَ الحَسَن علامةً لكمال فاعله، والفعلَ القبيحَ علامةً لنقصان فاعله. وحيث إنّ الله مستجمعٌ بـذاته لجميع صـفات الكمال، لهـذا فَاَنّ فعلَه كاملٌ ومحمودٌ، وذاته المقدّسـة منزّهـةٌ عن كل فعلٍ قبيـح. هذا ويجدُر التذكيرُ بنقطـة هامّـةٍ هنـا، وهى أنّ العقـلَ لا يحكم على الله بشـىءٍ، ولا يقول: يجب على الله أن يكون عادلاً، بل كلُّ ما يفعلهُ العقلُ هنا هو أن يكتشفَ واقعيّةَ الفعلِ الاِلَهىّ، يعنى أنّه بالنَظَرِ إلى كمالِ اللهِ المطلَقِ، وتنزُّهِهِ سبحانه عن كلّ نقصٍ وعيبٍ، يكتشف أنّ فِعلَه كذلك فى غايـة الكمال، وأنّه منزَّه أيضاً عن النقص، فهو بالتالى سيعامل عباده بالعـدل، ولا يظلم أحـداً منهم أبداً. وما ذَكَرَتهُ الآياتُ القرآنيّة فى هـذا المجال إنّما هو فى الحقيقـة تأكيدٌ وتأييدٌ لما أدركه الاِنسان من طريق العقل. وهذا هو ما اصـطُلِحَ عليه فى علم الكلام الاِسـلامىّ بمسألـة الحُسن والقُبـح العقليّين، ويُسـمّى القائلون بهذه النظرية بالعَدليّة، ويقف فى طليعتهم الشيعةُ الاِماميّةُ الاثنا عشـرية. (۹۶) ب ـ وتقابـل تلـك النظريـة، نظريـةٌ اُخرى وهى أنّ العقـلَ البشـرىّ عـاجز عن إدراك الحُسن والقُبـح فى الاَفعـال حتى فى صورتها الكليّـة، وتحصر الطريق لمعرفة الحسن والقبح فى الوحى الاِلَهىّ، فما أمرَ به اللهُ فهو حَسَنٌ وما نهى عنه فهو قبيحٌ. وعلى هذا الاَساس فلو أمَرَ اللهُ بإلقـاءِ إنسـان بَرىء فى النـار، أو إدخال عاصٍ فى الجنـة كان ذلك عينَ الحسن والعـدل. وقول هـذا الفريق هو: إنّ وصف الله بالعـدل ليس إلاّ لكون هـذا الوصف جاء فى القرآن الكريم ليس إلاّ. الاَصلُ الخامسُ والاَربعون: إدراك العقل للحسن والقبح حيث إنّ مسألة الحُسن والقُبـح العقليّين تُمَثّلُ الاَساسَ والقاعدة للكثير من عقائد الشـيعة الاِماميـة، لذلك نشـير فيما يأتى إلى دليلَين من أدلّتها العديدة: ألف: إنّ كلَّ إنسان ـ مهما كان دينه ومسـلكه، وأينما حلّ من بقاع الاَرض ـ يدرك بنفسه حُسنَ العدل، وقبح الظلم، وكذلك يدرك حُسنَ الوفاءِ بالعهـد، وقبحَ نقضه، وحسنَ مقابلـة «الاِحسان بالاِحسان» وقبح مقابلةِ «الاِحسان بالاِساءة». ودراسةُ التاريخ البشـرىّ تشـهدُ بهذه الحقيقة وتؤكّدُها، ولم يُرَ حتى اليوم إنسانٌ عاقلٌ ينكرها قط. (۹۷) ب : لو فَرَضْنا أنّ العقل عجز تماماً عن إدراك حسنِ الاَفعال وقبحهـا، واحتاج الناس فى معرفـة حسن جميع الاَفعال وقبحها إلى الشـرع، لزم من ذلك عـدم إمكانِ إثبات الحسن والقبـح الشـرعيّين أيضـاً ذلـك لاَنّنـا لو فَرضـنا أن الشـارع أخبَرَ عن حُسن فعـل أو قبـح آخر لا يمكننا أنْ نتوصَّل إلى معرفـة حُسن ذلك الفعلِ أو قبحِهِ، بواسطة هذا الاِخبار، ما دمنا نحتمل الكذب فى إخبار الشارع، وكلامِهِ إلاّ إذا ثبت قَبْل ذلك قبحُ المين والكذب وتنزّهِ الشارع عن هذه الصفةِ القبيحةِ، ولا يمكن إثبات ذلك إلاّ من طريق العقل.(۱)

هـذا مضافاً إلى أنّه يُسـتفاد من الآيات القرآنية أنّ العقل البشـرىّ قادرٌ على إدراك حسنِ بعض الاَفعال أو قبحها، ولهذا احتكم القرآنُ إلى العقل واللبّ، ودعا إلى تحكيمه أكثر من مرة إذ قال: (أفَنَجْعَلُ المُسْلِمين كَالْمُجرِمِين * مالَكُمْ كيْفَ تَحْكُمُونَ)(۲). وقال أيضاً: (هَلْ جَزاءُ الاِحْسانِ إلاّ الاِحْسانُ) (۳). وهنا يُطرح سؤال لابـدّ من الاِجابة عليه وهو أن الله تعالى قال: (لايُسْئَلُ عَمّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُون) (۴). والسُؤال الآن هو: إذَنْ لا يمكن أن يُسأَل اللهُ عن أىّ فعل قامَ به

۱ . وعبارة المحقّق الطوسـى فى تجريد الاعتقاد تشير إلى هذا البرهان حيث قال: «ولانتفائهما مطلقاً (أى عقلاً وشرعاً) لو ثبتا شرعاً» أى لو انحصر إثبات الحسن والقبح فى إخبار الشرع لانتفى حسنُ الاَفعال وقبحُها بالكلية، ولـم يثبُتا لا شرعاً ولا عقلاً.

۲ . القلم | ۳۵ ـ ۳۶ .۳. الرحمن | ۶۰ .۴. الأنبياء | ۲۳ .

(۹۸) والحال أنّه بناءً على كونِ الحُسن والقبح عَقْليَّيْن إذا فَعَلَ اللهُ قبيحاً ـ إفتراضاً ـ يُسأل ويُقال: لماذا فَعَلَ هـذا الفِعْل؟ والجواب هو: إنّما لا يُسأَل الله عن فعله لأنّه حكيمٌ، والحكيم لا يصـدر منه القبيحُ قط، ففعلهُ ملازمٌ للحكمـة أبـداً، ولهـذا لايَبقى هناك ما يَسـتدعى المساءلـة والإسـتفسار. الأَصـلُ السـادسُ والأَربعون: تجلّيات العـدل الإلهى فى مجالى التكوين والتقنين إنّ للعَـدل الإلَهى فى مجالات التكوين والتشريع والجزاء، مظاهر مختلفة نبيّنها واحداً بعد آخر: ألف : العَدلُ التكوينيّ: لقد أعطى الله تعالى لكلّ مخلوقٍ خَلَقَه، ما هو لائقٌ به، ولازمٌ له، ولم تَغَبْ عنه القابليّاتُ عند الإفاضة والإيجاد أبداً. يقول القرآنُ الكريمُ فى هذا الصدد: (رَبُّنا الّذِى أعطى كلَّ شَىءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى)(۱). ب : العـدلُ التشـريعىّ: لقـد هـدى اللهُ الإنسانَ الّذى يمتلكُ قابليّة الرُشد والتكامل، واكتساب الكمالات المعنويّة، بإرسـال الأَنبيـاء، وتشـريع القوانين الدينيّـة له. كمـا أنّه لم يُكلّف الإنسـان بمـا هوَ فوق طاقته، ووُسـعه، كما يقول: (إنَّ اللهَ يأمُرُ بالعَـدْلِ وَالإحْسانِ وإيْتاءِ ذِى القُرْبى ويَنْهى عَنِ

---

۱ . طه | ۵۰ .

(۹۹)

الفَحْشـاءِ وَالْمُنْكرِ والبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَـذَكَّرُونَ)(۱). وحيث إنّ العَـدل والإحسـان وإيتـاء ذى القربى توجب كمـال الإنسان وتوجب الأَفعالُ الثلاثـة الأُخرى (الفحشاء والمُنكر والبغى) سـقوطَه، أمرَ سـبحانه بالأَعمال الثلاثـة الأُولى، ونهى عن الأَفعال الأَخيرة. ويقول عن ملائمـة التكـاليف الإلَهيّـة لاسـتطاعة الإنسـان وقـدرته وعـدم كونها خارجـة عن حـدود هـذه الإسـتطاعة أيضاً: (لا يُكَلّفُ اللهُ نَفْساً إلاّ وُسْعَها)(۲). ج : العـدل فى الجزاء: إنّ الله لا ينظر إلى المؤمن والكافر، والمحسن والمسـىء من حيث الجزاء نظرةً سواء قط، بل يجازى كُلاًّ طبقاً لاسـتحقاقه ووفقاً لِعَمله فيثيبُ المحسنَ، ويعاقبُ المسـىء. وعلى هـذا الأَساس لا يعاقبُ مَن لَمْ تبلُغْهُ تكاليفهُ عن طريق الأَنبياء والرسل، ولم تتم عليه الحجـةُ كما يقول: (وما كُنّا مُعَذّبينَ حَتّى نَبْعَثَ رَسُولاً)(۳) . ويقول أيضـاً: (وَنَضَعُ المَوازيْنَ القِسْطَ لِيَوْمِ القِيامَةِ فَلا تُظلَمُ نَفْسٌ شَيئاً)(۴).

---

۱ . النحل | ۹۰ .

۲ . البقرة | ۲۸۶ .

۳ . الإسراء | ۱۵ .

۴ . الأنبياء | ۴۷ .

(۱۰۰) الأَصـلُ السـابعُ والأَربعون: الهدفيّـة فى خلق الإنسـان إنّ الله خلق الإنسـان، وكـان لخلقه وإيجـاده هـدفٌ خاصٌ، وهو وُصول الإنسـان إلى الكمـالِ الإنسـانِى المطلوبِ الـذى يتحقّق فى ظـلّ عِبـادةِ اللهِ، وطـاعتهِ. ولو كـان وصولُ الإنسـان إلى الهـدف متوقِّفاً على مقدّمات، هَيَّأ سبحانه تلكَ المقدّمات، وسهّل لَه طريق الوُصول إلى الهدف، وإلاّ كان خلقُ الإنسان عبثاً خالياً عَنِ الهَدَف. مِن هنا بعث اللهُ أنبياءَه ورسُـله وزوّدهم بالبيّنات والمعاجز، كما أنّه ترغيباً لعبادِهِ فى الطاعة، وتحذيراً لَهُمْ عن المعصـيَةِ ضمَّنَ تلكَ الرِسالات وَعْدَه ووعيـده، فبشّـروا وأنـذروا. وهـذا الّـذى قُلناه هو خلاصـة ما يسـمّى فى كلام «العدليـة» بـ« قاعدةِ اللُّطف» وهى من فُروع قاعدة الحُسـنِ والقبحِ العقليّين، كما أَنّها هى الأَساس والمنطلَق للكثيرِ من قضايا العقيدة ومسائلها.

(۱۰۱)

القضاء والقَدَر

القضاء والقَدَر الاَصلُ الثامنُ والاَربعون: القضاء والقدر فى الكتاب والسنّة القضاءُ والقدرُ من العقائد الاِسلامية المسلَّمة الّتى وَرَدَت فى الكتاب والسُّنة، وأيَّدَتْها الاَدلةُ والبراهينُ العقليّةُ القاطعةُ. إنّ الآيات التى تَتَحدَّثُ عن «القضاء والقدر» كثيرة جداً ونحن نأتى بنماذج منها هنا: يقول القرآن حول القدر: (إنّا كلَّ شيءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَر)(۱). ويقول أيضاً: (وإنْ مِنْ شَيءٍ إلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إلاّ بقدرٍ مَعْلُوم) (۲). كما يقول حول القضاء: (وَإذا قضى أمْراً فَإنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكونُ)(۳). ويقول أيضاً: (هُوَ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِنْ طِيْنٍ ثمَّ قضى أَجَلًا) (۴).

۱ . القمر | ۴۹ .

۲. الحجر | ۲۱ .

۳ . البقرة | ۱۱۷ .

۴. الاَنعام | ۲ .

(۱۰۲) وَبالنَظَر إلى هذه الآيات والروايات العديدة فى هذا الصعيد لا يُمكنُ لمسلم أن يُنكر «القضاءَ والقدرَ» وإنْ لَم يجب الاِلمامُ بتفاصِيل هذه المسألة ومعرفةُ جزئياتِها. وأساساً لا يَصْلُح الخَوضُ فى هذه المسائل الدقيقة لمن لم يمتلك القابلية الذهنيّة والفكرية اللازمة لمثل هذه الحقائق الدقيقة، إذ طالما يمكن أن يتورّط مثل هذا فى شكٍّ أو تردّد فى عقيدته، ويقعَ فى الضلال فى نهاية المطاف. ولهذا قال الاِمام على ـ عليه السلام ـ مخاطباً هذا الفريق من الناس: «طَريقٌ مُظْلمٌ فَلا تَسْلكوهُ، وبَحرٌ عَميق فَلا تَلِجُوهُ، وسِرُّ الله فلا تَتكَلَّفوه»(۱). نعم تحذير الاِمام ـ عليه السلام ـ هذا مُوَجّه إلى مَن لا يمكنه فهمُ هذه المعارف الدقيقة، وهضمها واستيعابها، بل وربّما يُؤدّى به الدُخول فيها إلى الضلال والانحراف . ويشهد بهذا الموضوع أنّه ـ عليه السلام ـ طالَما عَمَد ـ فى موارد ومواضع أُخرى ـ إلى شرح وبَيان مسألة القضاء والقدر(۲). ولهذا فإنّنا نشرح هذه المسألة فى حدود معرفتنا مستعينين بالآيات والروايات والعقل.

۱ . نهج البلاغة، الكلمات القصار | ۲۸۷ .

۲ . أُصول الكافى ج ۱، ص ۱۵۸ .

(۱۰۳) الاَصلُ التاسعُ والاَربعون: معنى القدر والقضاء «القَدَر» فى اللُّغة يعنى المقدار، والقضاء يعنى الحَتم والجَزم. يقول الاِمامُ الرّضا ـ عليه السلام ـ فى تفسيره للقدر والقضاء: «القَدَرُ هى الهَنْدَسَة، وَوَضْعُ الحُدود من البقاء، والفَناء. والقضاء هو الاِبرامُ، وإقامة العَيْن»(۱). والآن وَبعد أن اتَّضَحَ معنى الْقَدر والقضاء من حيث اللُّغة، نَعْمَدُ إلى بيان معناهما حسب المصطلَح الدينى. ألف : القَدَر إنَّ لِوُجود كلّ مخلوقٍ من المخلوقات بحكم كونه من الموجودات الممكنة (أى موصوفاً بصفة الاِمكان) حَدّاً معيناً، ومقداراً خاصّاً. فلوجود «الجماد» مثلاً حدّ خاص، ومقدار معيّن، ولوجود «النبات» و«الحيوان» مقدار وحَد آخر. وحيث إنّ الوجود المقدَّر لكلّ شيء هو بدوره مخلوق لله تعالى، لذا فإنّ من الطبيعى أن يكونَ التقديرُ والتحديدُ نفسه تقديراً إلَهياً. كما أنّ هذا التقديرَ من جهة كونه فِعلَ الله يسمّى «التقدير الفِعلى» ومن جهة كون الله يعلم به قبل خَلْقه يُسمّى «التقدير العِلميّ».

۱ . أُصول الكافى ج ۱، ص ۱۵۸ .

(۱۰۴) وفى الحقيقة إن الاِعتقاد بالقَدَر، اعتقادٌ بخالقية الله بلحاظ خصوصيات الاَشياء. وحيث إنّ هذا التقدير الفعلىّ مُستندٌ إلى علم الله الاَزلىّ، لهذا فإنَّ الاعتقاد بالقَدَر العِلمىّ يكون فى حقيقته إعتقاداً بعلم الله الاَزلى. ب : تفسير القضاء إنّ «القضاء» كما أسلفنا يعنى الحَتمَ والجَزمَ بوجود الشيء، ومن المُسلَّم أنّ حتمية وجود أىّ شيء وتحقّقه على أساس العليّة والمعلولية رهن تحقّق علّته التامّة، وحيث إنّ سلسلة العلل والمعلولات (وبالاَحرى النظام العِلّى) تنتهى إلى الله تعالى، لهذا فإنّ حتمية تحقّق أىّ شيءٍ يستند ـ فى الحقيقة

ـ إلى قدرةِ الله ومشيئته سبحانه. وهذا هو قضاءُ الله فى مقام الفعل والخَلق. وعلمُ اللهِ الأزَليّ فى مجال هذه الحتميّة يكون قضاءَ الله الذاتيّ . كلُّ ما سَلَف يرتبط بقضاءِ الله وقَدَره التكوينيين، فعليّاً كان أم ذاتياً، وقد يكونُ «القضاء والقدر» مرتبطين بعالم التشريع ومجاله، بمعنى أنّ أصلَ التشريع، والتكليف الاِلَهىّ يكون قضاءَ الله، وكذا تكون كيفيته وخصوصيّته كالوجوب، والحرمة، وغير ذلك تقديراً تشريعياً لله تعالى. وقد ذكّر الاِمامُ أمير المؤمنين عليُّ بن أبى طالب ـ عليه السلام ـ فى جواب من سَأَل عن حقيقة القضاء بهذه المرحلة من «القضاء والقدر» إذ قال: (۱۰۵) «الأمرُ بالطاعة، والنَّهْىُ عَنِ المعصِيَةِ، والتَمْكِينُ مِن فِعْلِ الْحَسَنَةِ، وتركُ المَعْصِيَة، والمعُونَةُ على القُرْبةِ إلَيْه، والخِذْلانُ لِمَنْ عصاهُ، والوَعْدُ والوَعِيْدُ، والتَرْغِيْب والتَرْهِيْبُ كُلُّ ذلكَ قضاءُ الله فى أفعالنا وقَدَرُهُ لأعمالنا»(۱). هذا ولعل اقتصار الاِمام أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ ـ فى الاِجابةِ على سؤال السائل ـ على شرح «القضاء والقَدَر» التشريعيين، كان رعايةً لحال السائل، أوالحاضرين فى ذلك المجلس، لأنّه كان يُستنبطُ مِنَ القضاء والقدر التكوينيين وشمولهما لأفعال الاِنسان فى ذلك اليوم الجَبْرُ وسلبُ الاختيار. ولهذا ختم الاِمام ـ عليه السلام ـ كلامه المذكور بقوله: «أمّا غير ذلك فلا تَظُنَّهُ فَإنَّ الظّنَّ لَهُ مُحْبِطٌ لِلأعمال». والمقصود هو أنَّ قيمةَ الأعمال تنبُعُ من كونِ الاِنسانِ مختاراً يأتى بأفعاله بِاختيارٍوإرادةٍ منه، ومع فَرضِ الجَبْرِ لا تبقى للأفعالِ أيَّةُ قيمةٍ. والحاصلُ أنّ «القَضاء والقدر» قَد يكونان فى مجال التكوين، وقد يكونان فى مجال التشريع. ولكلٍّ من القِسْمَيْن مرحلتان: ۱ ـ الذاتى (= العِلمى). ۲ ـ الفِعلى .

---

۱ . بحار الأنوار: ۵ | ۹۶، الحديث ۲۰ .

(۱۰۶) الأصل الخَمْسُون: لاتنافى بين القضاء والقدر والاختيار إنّ «القَضاء والقَدَر» فى مجال أفعال الاِنسان لا ينافيان اختياره، وما يوصف به من حرّية الاِرادة قط، لأنَّ التقديرَ الاِلَهىَّ فى مجال الاِنسان هو فاعليّتُهُ الخاصّة وهو كونه فاعلاً مختاراً مريداً، وأن يكون فعلُهُ وتركُهُ لأىّ عَمَلٍ تحت إختياره وبإرادته. إنّ القضاء الاِلَهى فى مجال فعلِ الاِنسان هو حتميَّتُهُ وتحقُّقهُ القطعيُّ بعد إختيار الاِنسان له بإرادته. وبعبارةٍ أُخرى ؛ إنّ خلْقَةَ الاِنْسان مجبولةٌ على الاِختيار، ومزيجةٌ بحرّية الاِرادة ومقدّرة بذلك، وإنّ القضاءَ الاِلَهىَّ ليس إلّا هذا، وهو أنَّ الاِنسان متى ما أوْجَدَ أسباب وقوعِ فِعْلٍ مّا تمَّ التنفيذ الاِلَهىّ من هذا الطريق. إنّ بعض الأشخاص يَعتَبر كونَه عاصياً، ظاهرة ناشئةً من التقدير الاِلَهىّ، ويتصوَّر أنّه لا يقدر على اختيار طريق آخر غير ما يسلكهُ، فى حين يَرفُضُ العقلُ والوحىُ هذا التصوّرَ لأنّ العقلَ يقضى بأنَّ الاِنسانَ هو الّذى يختار بنفسِهِ مصيرَه وهو كذلك فى نظر الشرع أيضاً، أى إنّه حَسْب نظرِ الوَحْيِ يقْدِر انْ يكون إنساناً شاكِراً صالحاً، أو كافراً طالِحاً. (إنّا هَدَيْناهُ السَّبْيلَ إمّا شاكِراً وإمّا كَفُوراً)(۱).

---

۱ . الاِنسان | ۳ .

(۱۰۷) وفى عصر الرّسالة كان ثمّت فريق من الوثنيّين يتصوّرون أنّ ضلالَهم ناشئٌ من المَشيئة الاِلَهية. وكانوا يقولون: لَوْ لَمْ يُرِدِ اللهُ أن نَكون مشركين لما كنا مشركين. إنّ القرآن الكريم يروى منطِقَهم وتصوُّرَهم هذا بقوله: (سَيَقولُ الّذين أشرَكُوا لو شاءَ الله ما أَشْرَكْنا وَلا آباؤُنا وَلا حَرَّمنا مِن شيءٍ)(۱). ثم يقول فى معرض الردّ عليهم: (كَذلِكَ كَذَّبَ الّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّى ذاقوا بأسَنا). وفى الختام نُذَكّر بأنّ سُنَنَ الله الكليّة فى عالم الخلق والتى تؤدّى إلى سعادةِ الاِنسانِ تارةً، وإلى شقائه وخُسرانهِ تارة أُخرى، هى من مظاهر «القضاء والقَدَر» الاِلَهيّين، وأنّ البشر هو الّذييختار أحد هذين بنفسه. وقد مرّت الاِشارَةُ إلى أُمورٍ فى هذا المجال فى الأبحاث السابقة المتعلّقة بالاِنسان وموقِعِهِ فى نظرةِ الاِسلام إلى الحياة.

---

۱ . الأنعام | ۱۴۸ .

(۱۰۸)

الاِنسانُ والاِختيار

الاِنسانُ والاِختيار الَاصلُ الواحدُ والخمسون: الاختيار حقيقة مسلّمة إنّ اختيار الإنسان، وحريّة إرادته، حقيقة مسلّمةٌ وواضحةٌ، وفى مقدور كلّ أحَدٍ أن يُدركَه، ويقف عليه من طُرُقٍ مختلفةٍ نشير إليها فيما يأتى: ألف : إنّ وجدان كُلّ شخص يشهَد بأنّه قادرٌ ـ فى قراراته ـ على أن يختارَ أحدَ الطرفين: الفعلَ أو التركَ، ولو أنّ أحداً تردّد فى هذا الاِدراك البديهى وجب أن لا ـ يقبل أيَّةَ حقيقةٍ بديهيةٍ أيضاً. ب : إنَّ المدحَ والقدحَ للَاشخاص المختلفين فى كلّ المجتمعات البشرية الدينيّة وغير الدينيّة، علامةٌ على أن المادحَ أو القادحَ اعتبر الممدوح، أو المقدوحَ فيه ، مختاراً فى فعلِهِ، وإلاّ لَما كانَ المدحُ والقدح منطقياً، ولا مُبرَّراً. ج : إذا تَجاهَلنا اختيارَ الاِنسان وحرّية إرادته، كان التشريعُ أمْراً لَغواً وغيرَ مفيد أيضاً، لاَنّ الاِنسانَ إذا كان مضطراً على سلوك دون اختياره، بحيث لا يمكنه تجاوزه، والخروجَ عنه، لم يكن للَامرِ والنهى والوَعد

(١٠٩)

والوعيد، ولا الثواب والعقاب أيُّ مَعنى. د : نَحنُ نرى طوالَ التاريخ البشرى أشخاصاً أقدَموا على إصلاح الفردِ، أو المجتمع البشرى وبذَلوا جهوداً فى هذا السبيل فَحَصَلُوا على نتائجها وثمارها. إنّ مِنَ البَدِيهى أنّ تحقّق هذه النتائج لا يتناسب مع كون الاِنسان مجبوراً، لاَنّه مع هذا الفَرض تكونُ كلُ تلك الجهود لاغيةً وغيرَ منتجة. إنَّ هذه الشواهدَ الَاربعةَ تؤكّدُ مبدأَ الاختيار، وحرية الاِرادة، وتجعله حقيقةً لا ـ تقبل الشك والترديد. على أنّنا يجب أن لا نستنتج من مبدأ حرية الاِنسان وكونه مختاراً أن الاِنسان متروكٌ لحالِهِ، وأن إرادته مطلقةُ العنان، وأنّه ليس لله أىّ تأثيرٍ فى فعله، لاَنّ مثل هذه العقيدة التى تعنى التفويض تنافى أصل احتياج الاِنسان الدائم إلى الله، كما أنّ ذلك يحدّد دائرةَ القُدرة والخالقية الاِلَهيّتين، ويقيّدهما، بل حقيقةُ الَامر هى على النحو الذى سيأتى بيانهُ فى الَاصل التالى. الَاصلُ الثانى والخَمسون: لاجبر ولاتفويض بل أمر بين أمرين بعد وَفاة النبىّ الَاكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ طُرِحَت مسائل خاصّة فى المجتمع الاِسلامى منها مسألة كيفية صدورِ الفِعل من الاِنسان . فقد ذَهَبَ فريق إلى اختيار عقيدةِ الجبر، وقالوا بأنَّ الاِنسان فاعلٌ مجبور، مسيَّر. (١١٠) وفى المقابل ذَهَبَ فريقٌ آخر إلى اختيار نظرية مخالفة، وقالوا إنّ الاِنسانَ كائن متروكٌ لحاله، مفوّضٌ إليه، وأنّ أفعاله لا تستند إلى الله مطلقاً. إنّ كلا الفريقين تصوّرا ـ فى الحقيقة ـ أنّ الفِعل إمّا أنّه يجب أن يستند إلى الاِنسان، أو يستند إلى الله، أى إمّا أن تكون القدرة البشرية لوحدها هى المؤثرة، وإمّا أن تكون القدرةُ الاِلَهيّة هى المؤثّرةُ، ليس إلاّ. فى حين هناك طريق ثالث أرشدنا إليه الَائمة المعصومون. يقول الاِمامُ جعفر الصادق ـ عليه السلام ـ : «لا ـ جَبْرَ ولا تفويضَ، ولكن أمرٌ بَين الَامرين»(١). يعنى أنّ فعل الاِنسان فى حال كونه مستنداً إلى العبد، مستند إلى الله أيضاً، لاَنّ الفعلَ صادرٌ مِن الفاعل، وفى نفس الوقت يكون الفاعلُ وقدرتهُ مخلوقين لله، فكيف يمكن أن ينقطع عن الله تعالى؟ إنّ طريقةُ أهل البيت: فى بيان حقيقةُ الفعل البشرىّ تتطابق تماماً مع ما جاء فى القرآن الكريم. فإنّ هذا الكتاب السماوى ربّما نَسَب فِعلاً ـ مع نِسبَتِهِ وإسناده إلى فاعله ـ إلى الله تعالى أيضاً، يعنى أنه يقبل كِلا ـ الاِسنادين وكلتا النِسبتين، إذ يقول: (وما رَمَيْت إذ رَمَيْتَ ولكنَّ اللهَ رَمى)(٢). والمراد هو أنّ النبىَّ الاَكرمَ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عندما قام بفعل لم يفعَلْه بنفسه، بل فَعَله بالقُدرةِ الاِلَهيّة، وعلى هذا الَاساس تصحّ كلتا النسبتين.

---

١ . التوحيد للصدوق: الباب ٥٩ الحديث ٨ .

٢ . الانفال | ١٧ .

(١١١) الَاصلُ الثالثُ والخمسون: لاتنافى بين علم الله الَازلى وحرية الاِنسان نحن مع إعتقادنا باختيار الاِنسان، وحريّة إرادته، نعتقد انّ اللهَ كان عالماً بفعلنا من الَاوّل، ولا منافاة بين العقيدتين، فإنّ على الذين لا يمكنُهم الجمعُ بين هذين الاعتقادين أنّ يعلموا بأنَّ عِلم الله الاَزلىّ تعلَّقَ بصُدُور الفِعلِ مِن الاِنسانِ على نحو الاِختيار، ومِن الطبيعىّ أن لا يَتَنافى مِثلُ هذا العلم مع حريّة الاِنسان وكونهِ مختاراً.

وبعبارةٍ أخرى؛ إنّ العلم الإلَهيّ كما تعلّق بأصلِ صُدُور الفِعل مِنَ الإنسان تعلّقک ذلک بكيفيّة صُدُور الفِعل عنه (وهو اختيار الإنسان وانتخابه بنفسه). إنّ مثل هذا العِلم الأزَليّ ليس فقط لا يتنافى مع اختيار الإنسانِ بل يُثبتُ ذلک، ويؤكّدُهُ، لأنّ الفعلَ إذا لم يصدُر من إختيار الإنسانِ لم يكن علمُ اللهِ آنذاک كاشفاً عن الواقع، لأنّ كاشفيّة العلم إنّما تكون إذا تحقّقت على النحو الّذى تعلّق بالشيء. ومن الطبيعىّ انّ العلمَ الالَهىّ تعلّق بصدورِ الفِعل البشرىّ على النحو الاختيارىّ، يعنى أن يقوم الإنسانُ بهذا العَمَل بصورةٍ حرّة وباختياره وإرادته، ففى هذه الصورة يجب أن يقع الفعل ويتحقّق بهذه الخصوصية، لا على نحو الجبر والاِضطرار. مِن هذا البَيان اتّضَحَ عدمُ تنافى إرادة اللهِ الأزليّة مع اختيار الإنسان، وكونه حرّاً فى إرادته.

(١١٢)

الفصل الخامس :النبوّةُ العامّة

الأدِلَّة على ضرورةِ النُبوّةِ

الأدِلَّة على ضرورةِ النُبوّةِ

الأصلُ الرابعُ والخَمسون: بعث الرسل للهداية والإرشاد لقد اختار اللهُ الحكيم رجالاً صالحين لهدايةِ البَشَرِ وإرشادِهم، وحمّلهم رسالته إلى جميع أفراد النوع الإنسانى، وهؤلاء الرجال هُمُ الأنبياء والرُسل الذين بواسطتهم جَرى فيضُ الهداية من جانب الحق تعالى إلى عباده. وهذا الفيضُ المبارک بدأ بالنزول من جانب الله منذ أن تهيّأ البشرُ للاستفادة منه وإلى عصر النبى الأكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ . ويجب أن نعلم بأنَّ دين كلّ نبيٍّ من الأنبياء يُعدّ بالنسبة إلى عصره وأُمّته أكملَ دين، وأتَمَّ شريعة، ولو أنّ هذا الفيض الربانى لم يستمرّ لما بلغ البشرُ إلى حدِّ الكمال. وحيث إنّ خَلقَ الإنسان هو من فعل الله «الحكيم» فلا بّد أن يكون له من هَدَف وغرض، ونظراً إلى أن تركيب الكيان البشرى ـ مضافاً إلى الغرائز التى هى مشتركة بينه وبين الحيوان ـ ينطوى على العَقل أيضاً، لهذا لابُدّ أنْ يكونَ لِخَلقه غرض عُقلائىٌ، وهَدَفٌ مَعْقولٌ. (١١۶) ومن جانب آخر، فإنّ عَقل الإنسان، وإنْ كان مؤثّراً ومفيداً فى سلوكه طريقَ الكمال، إلا أنّه غيرُ كاف لذلک. ولو اكتُفىَ فى هداية الإنسان بالعقل وحده لما عَرفَ الإنسان طريقَ الكمال بشكل كامل قط، ونذكر للمثال مسألة الوقوف على قضايا المبدأ والمعاد التى هى من أهم مسائل الفكر البشرى، وقضاياه على مدار التاريخ. فإنّ البشر يريد أن يَعْلَم من أين جاء؟ ولماذا جاءَ؟ وإلى أين يذهب؟ ولكنّ العقلَ لا يقدر وحدَه على إعطاء الإجابات الصحيحة الكافية على كلّ هذه الأسئلة، ويشهد بذلک أنّه رغم كل ما أحرزته البشرية المعاصرة من التقدّم والرقىّ فى ميادين العلم لا يزالُ قِسمٌ عظيمٌ من البشريّة وثنيّين. إنّ عجز العَقل والعلم البشريَّين، وقصورهما لا ينحصر فى مجال قضايا المبدأ والمعاد، بل الإنسان لم يتمكّن من أن يختار الطريقَ الصحيحَ فى كثير من مجالات الحياة أيضاً. إنّ اختلاف الرؤى والنظريات البشريّة فى قضايا الاقتصاد، والأخلاق، والعائلة، وغير ذلک من مناحى الحياة ومجالاتها، خير دليل على قصوره عن الإدراک الصحيح لهذه المسائل، ولهذا ظهرت المدارس المتعارضة. مع أخذ كلّ هذا بنظر الإعتبار يحكم العقلُ الصحيحُ بأنّه لابدّ ـ بمقتضى الحكمة الإلَهيّة ـ من بعث وإرسال قادة ربانيين، ومربّين إلَهيّين،

(١١٧)

لِيعَلِّموا البَشريّة النهجَ الصحيحَ للحياة. إنَّ الّذين يَتصوَّرون أنّ فى مقدور «الهدايات العقليّة» أنّ تحلَّ محلّ «الهدايات الإلَهيّة السّماويّة» يجب أن يدركوا أمرين: ١ ـ إنّ العَقل والعلم البشريّين قاصران عن المعرفة الكاملة بالإنسان، وبمسيره فى صعيد الماضى والمستقبل، فى حين يعلم خالقُ البشر ـ بحكم كون كلّ صانع عارفاً بمصنوعه ـ بالإنسان، ومحيطٌ بأبعاده، وأسرار وجوده، إحاطةً كاملةً. ٢ ـ إنّ الإنسان بمقتضى غريزة حبّ الذات المودَعة فى كيانه، يحاول ـ عِلماً أو جهلاً ـ أن يُتابعَ منافِعَه الشخصيّة ويهتمّ بها، فيعجز ـ فى تخطيطه وبرمجته ـ عن الخروج من دائرة منافعه الفرديّة أو الجماعية بشكلٍ كاملٍ. ولهذا من الطبيعى أن لا ـ تتسم البرامج البشرية

بالجامعيّة والشمولیّة الکاملة، ولکن برامج الاَنبياء والمرسلين لکونها من جانب الله العالم، المحیط، الحق، المنزّه، مبرّأةٌ عن مِثل هذه النقيصة. وبملاحظة هاتين النقطتين يمکن القولُ ـ على وَجه القطع واليقين ـ: بأنّ البشر ليس فى غنىً قط عن الهدايات الاِلَهيّة، وعن برامج الاَنبياء، لا فى الماضى، ولا فى المستقبل إنما هو فى حاجةٍ مستمرةٍ إليها. (۱۱۸)

القرآنُ وأهداف النبوّة

القرآنُ وأهداف النبوّة

الاَصلُ الخامسُ والخمسون: الهدف من بعثة الاَنبياء تقوية الاُسس التوحيدية فى الاَصل السابق تعرّفنا على الاَدلّة الّتى تثبت من طريق العقل ضرورةَ النبوّة، ووُجوب إرسال الرسل الاِلَهيّين. والآن ندرس ضرورة إرسال الرسل فى ضوء أهدافها المذكورة فى القرآن الكريم والاَحاديث الشريفة وإن كانت النظرةُ القرآنيّة إلى هذه المسألة هى نوع من التحليل العقلىّ فى حقيقته. إنّ القرآن يُلَخصّ أهدافَ بعثة الاَنبياء فى الاُمور التالية: ۱ ـ تقوية أُسُسِ التوحيد ومكافحة كلّ نوع من أنواع الانحراف فى هذا الصعيد، كما يقول القرآن: (وَلَقَدْ بَعَثْنا فى كلّ أُمّةٍ رَسُولاً أن اعبُدُوا اللهَ واجتَنِبُوا الطّاغوتَ)(۱). يقول الاِمام أمير المؤمنين علىٌّ ـ عليه السلام ـ حول الهدف من بعث الاَنبياء: «ليعلم العبادُ ربّهم إذ جهلوه، وليقرّوا به بعد إذ جحدوه، وليثبتوه

۱ . النحل | ۳۶ .

(۱۱۹)

بعد إذ أنكروه»(۱). ۲ ـ إيقاف الناس على المَعارف والرسالات الاِلَهيّة وعلى طريق التزكية والتهذيب كما يقول: (هُوَ الّذى بَعَثَ فى الاُمّيّين رَسُولاً مِنهُمْ يَتْلُوا عَلَيهِمْ آياتِهِ ويُزَكِّيهِمْ ويُعَلِّمُهُمُ الكِتابَ والحِكْمَةَ) (۲). ۳ ـ إقامة القِسط فى المجتمع البشرىّ، كما يقول: (لقد أرْسَلْنا رُسُلَنا بالبيّناتِ وأنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ والمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ)(۳). ومن المُسلَّم أن إقامة القِسط رهنُ معرفة الناس للعدالة فى جميع الاَبعاد والمجالات، كما ويتوقف على أن يقوموا بتحقيق ذلك من طريق الحكومة الاِلَهيّة. ۴ ـ الفَصل فى الخُصُومات وحَلّ الخلافات، كما يقول: (كانَ النّاسُ أُمّةً واحِدةً فَبَعثَ اللهُ النبيّينَ مُبَشِّرينَ ومُنْذِرينَ وأنزلَ مَعَهُمُ الكِتابَ بِالحَقّ لِيَحكُمَ بينَ النّاسِ فِيما اخْتَلَفُوا فيه)(۴). ومن البديهى أنّ اختلافات الناس لا تنحصر فى مجال العقائد، بل تشمل شتّى مجالات الحياة المتنوعة. ۵ ـ إتمام الحجّة على العباد كما يقول: (رُسُلاً مُبَشّرينَ وُمنْذِرينَ لِئَلاّ يَكُونَ لِلنّاس عَلىَ اللهِ حُجّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وكانَ اللهُ عَزيزاً حَكيماً)(۵).

۱ . نهج البلاغة، الخطبة ۱۴۷ .

۲. الجمعة | ۲ .

۳ . الحديد | ۲۵ .

۴. البقرة | ۲۱۳ .

۵ . النساء | ۱۶۵ .

(۱۲۰) ومن المسلَّم أن لله تعالى فى خلق الاِنسان هدفاً وغرضاً، وهذا الهدف إنّما يتحقّق عن طريق تنظيم برنامج كامِلٍ لجميع شؤون البشر . وهذا البرنامج يجب أن يصل إلى البشرية، بحيث تَتُمّ حُجّةُ الله على الناس ولا يبقى عذرٌ لاَحدٍ ليقول: أنا لم أعرفِ البرنامجَ الصحيح للحياة. (۱۲۱)

طُرُق معرفةِ الاَنبياءِ

طُرُق معرفةِ الأَنبیاءِ

الأَصلُ السادِسُ والخَمْسُون إنّ فطرةَ البَشر تقضی بأن لا یَقْبَلَ الاِنسانُ أیّ ادّعاءٍ من غیر دلیل، ومن قَبِل شیئاً أو زعماً من دون دلیل، فإنّه یکون قد خالف فطرته الاِنسانیة. إنّ ادّعاءَ النبوّة أعظمُ ادّعاءٍ یمکن أن یطرحه فردٌ من أفراد البشر، ومن البدیهی أن زعماً وادعاءً فی مثل هذه العظمة یجب أن یستند إلی برهان قاطع، ویُقرَنَ بالدلیل الساطع. ویمکن أن تکون الاَدِلَّة فی هذا المجال أحد أُمورٍ ثلاثة: ألف: أن یصرّح النبیُ السابقُ الذی ثبتت نبوّتُه بالاَدلّة القاطعة، علی نبوة النبی اللاحِق کما صَرّح السیدُ المسیح ـ علیه السلام ـ بنبوة النبی محمد خاتم الاَنبیاء ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وبشّر بمجیئه. ب: أنْ تشهَد القرائنُ والشواهد المختلفة علی صِدقِ دعواه. وهذه الشواهد والقرائن یمکن تحصیلُها من سیرته فی حیاته، وفی محتوی دعوته، ومن الشخصیات التی آمنت به، وانضوت تحت لوائه، وکذا فی طریقة دعوته، وأُسلوبه فی العمل لنشر مبادئه، وتبلیغها. (۱۲۲) وهذه الطریقة هی التی یُستفاد منها فی المحاکم فی العالم الیوم لتمییز الحق عن الباطل، والبریء عن المجرم. وقد استفاد کثیرون مِن هذه الطریقة ذاتها للتأکّد من صِدق رسول الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وصحّة دعواه النبوة فی صدر الاِسلام. ج : الاِتیان بالمعجزة، یعنی أن یُقرِنَ مدّعی النبوة دعواه، بعملٍ خارقٍ للعادة ویتحدّی به الآخرین، ویکونَ ذلک العمل للخارق مطابقاً لدعواه. إنّ الطریقین الاَوّلیّن لیسا عامّین فی حین یکون الطریق الثالث عامّاً، وقد استفادت البشریةُ علی طول التاریخ من هذا الطریق لمعرفة الاَنبیاء والاِیمان بدعوتهم وکان الاَنبیاء بدورهم یُقرنون دعواهم للنبوة بذلک، ویستفیدون من هذا الطریق (الثالث). الاَصلُ السابعُ والخمسون: العلاقة المنطقیة بین دعوی النبوّة والمعجزة إنّ بَینَ المعجزة وبین صدق دعوی النُبوّة علاقةً منطقیّةً، لاَنّه إذا کان الآتی بالمعجزة صادقاً فی دعواه فإنّ من الطبیعیّ أنْ یُثْبِتَ مطلبَهُ. وإذا کان کاذباً فی دعواه النبوة ـ افتراضاً ـ لم یکن لائقاً بالله الحکیم الذی یَهتَمّ بهدایة عبادهِ أن یُمکّنَ الکاذبَ فی ادّعاء النبوّة من الاِتیان بالمعجزة، لاَنّ الناس سَیُؤمنون به إذا رأوا قدرته علی الاِتیان بالعَمَل الخارق للعادة، وسیَعملون بأقوالِهِ فیکونُ ذلِک إضلالاً للناس إذا کان المُدّعی للنبوّة کاذباً، ولا شکّ أنّ هذا یتنافی مع عَدلِ الله وحکمته. وهذه من إحدی فروع قاعدة الحسن والقبح العَقلیین التی تمّ بحثها سابقاً. (۱۲۳) الاَصلُ الثامنُ والخمسون: الفرق بین المعجزة والکرامة إنّ الاِتیان بالعَمَل الخارق للعادة الذی یقترن مع دعوی النبوة، ویتّفق مع الادّعاء، یسمی «معجزة». وأمّا إذا صدر العملُ الخارقُ للعادة من عبدٍ لِله صالحٍ لم یَدَّعِ النبوّةَ سُمِیّ «کرامة». وممّا یشهد بأنّ عباد الله الصالحین من غیر الاَنبیاء قادرون أیضاً علی الاِتیان بالاَعمال الخارقة للعادة، نزول مائدة سماویّة علی السیدة مریم أُم النبی السید المسیح ـ علیه السلام ـ وانتقال عرش بلقیس ملکة سبأ فی سرعة خاطفة من الیمن إلی فلسطین علی ید فردٍ بارزٍ من أنصار النبی سلیمان (آصف بن برخیا) وقد أخبرَ القرآنُ الکریم بکلا الحَدَثین إذ قال فی شأن مریم: (کُلَّما دَخَلَ عَلَیْها زَکَریّا الِمحْرابَ وَجَد عِنْدَها رِزْقاً)(۱). وقال حول حادثة عرش بلقیس أیضاً: (وقالَ الّذی عِنْدَهُ علْمٌ مِنَ الِکتابِ أَنا آتِیکَ بِهِ قبْلَ أنْ یرتَدَّ إلیْکَ طرفُک)(۲). الاَصلُ التاسعُ والخمسون: الفرق بین المعجزة والسِحر إن الفَرق بین المعجزة وبین غیرها من الاَعمال الخارقة یتلخّص فی الاُمور التالیة:

۱. آل عمران | ۳۷.

۲. النمل | ۴۰.

(۱۲۴) ألف: عَدَمُ التعلّم فی المعجزة: فإنّ الآتی بالمعجزة یقوم بالاِتیان بالمعجزة من دون سَبْق تعلّم، فی حین یتم الاِتیان بالاَعمال الخارقة الاُخری نتیجة سلسلة من التعلیمات والتمرینات. فالنبیّ موسی ـ علیه السلام ـ بعد أن انقضت فترةُ شبابه ذَهَب إلی مصر، وفی أثناء الطریق خوطب أن یاموسی ألقِ عصاک فإذا العَصا تتحول إلی ثعبان عظیم، بحیث استوحَشَ موسی لذلک.(۱).

وخُوطب أن أدخِل یَدَک فی جَیبک، ولمّا أخرجها فإذا هی تضییَ إضاءةً قویةً، تخلب الاَبصار(۲). ب : عدم إمکان معارضةِ المعجزة: فإنّ المعجزة لکونها تنبُع من قدرة الله المطلقة لا یمکن معارضتها والاِتیان بمثلها قط، علی حین یمکن معارضة السِحر والشعوذة، وما شابههما ممّا یفعلُه المرتاضون بمثلها لکونها تنشأ من قدرة البشر المحدودة المتناهیة. ج : التحدّی: إنّ الآتی بالمعجزة یتحدّی الآخرین

بمعجزته أى يدعوهم إلى معارضته ومقابلته بمثله، فى حين لا يفعل السَحَرة والمرتاضون ذلك، لإمكانِ معارضتهم، ومقابلتهم بمثل ما يأتون به. د : عدم المحدودية: فإنّ معاجزَ الأنبياء ليْست محدودة بنوعٍ أو نوعين بل هى متنوّعة بحيث لا يمكن الإشارة إلى جامع مشتَرك بينها.

---

۱ . لاحظ القصص | ۳۱ .

۲ . لاحظ القصص | ۳۲ .

(۱۲۵) فمثلًا أينَ إلقاء العصا وانقلابُهُ إلى حَيّةٍ، وإدخال اليد فى الجَيب وإخراجها بيضاءَ تنير؟ وكذا أين هاتَين المعجزتين وأين إنباعُ الماء، واستخراجه من صخرة بضربةٍ من عصا لا غير؟ كما وأين هذه المعاجز الثلاث وأين تجفيف البحر، وفتح ممراتٍ يابسةٍ عظيمةٍ فى قاعِهِ بضربةٍ من عصا على الحجر أيضاً ؟ إننّا نقرأ: انّ عيسى ـ عليه السلام ـ صنع من الطين كهيئة الطير، ثم نَفَخَ فيها الروح فصارت طيوراً حيَّةً بإذنِ الله. كما نقرأ انّه ـ عليه السلام ـ كان بالمسح بيده على وجوه العميان وأجساد المصابين بالبرص يمنحهم الشفاء، بل ويُحيى الموتى، وينبئَ عَمّا ادَّخره الناسُ فى بيوتهم إلى غير ذلك من المعاجز العديدة. هـ : وأساساً إنّ الذين يأتون بالمعجزة والكرامة يمتازون عن السَحَرة الذين يأتون بالخوارق من الاَعمال من حيث الهَدَف وكذا من حيث النَفْسِيّات. فالفريقُ الاَوّل يهدفون إلى غايات سامية، وأغراض قيّمة، بينما يهدف الفريق الثانى إلى أهدافٍ دنيويّة. ومن الطبيعى أن يختلف الفريقان على أساس ذلك فى النفسيات.

الوحى والنبوة

الوحى والنبوة الاَصلُ الستّون: صلة النبى بعالم الغيب فى الاَصل السابق أوْضَحنا طُرُقَ التعرّفِ على النبىّ الواقعىّ وتمييزه عن مدّعى النبوة كذِباً. والآن يجب أنْ ندرسَ طريقَ إتصال النَبِى بعالمِ الغيب ونعنى «الوحى». إنّ «الوحىَ» الذى هو أهَمُّ طريقٍ من طُرُق إتّصال الاَنبياء بعالم الغيب ليس ناشئاً عن الغريزة أو العقل بل هو علم خاص يفيضُ به الله تعالى على الاَنبياء خاصّة، ليبَلّغُوا الرسالاتِ الإلَهيّة إلى البشر. إنّ القرآنَ يصفُ الوحىَ قائلاً: (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الاََمِينُ * على قَلْبِكَ)(۱). إنّ هذه الآية تفيد أنّ معرفةَ الاَنبياء بالرّسالات الإلَهيّة ليست نابعةً وناشئةً من استخدام أشياء كالحواسّ الظاهريّة وما شابه ذلك، بل ينزل به مَلَكُ الوحيِ على قلب النبى.

---

۱ . الشعراء | ۱۹۳ ـ ۱۹۴ .

(۱۲۷) وعلى هذا الاَساس لا يمكن تحليل حقيقة الوحى المعقّدة وتفسيرها بالمقاييس العادية. وفى الحقيقة إنّ نزول الوَحْى هو أحدُ مظاهر الغيب الّتى يجبُ الإيمانُ بها وإنْ لم تتضَح لنا حقيقةُ هذه الظاهرة كما يقول: (الّذيْنَ يُؤْمِنُونَ بِالغَيْبِ)(۱). الاَصلُ الواحدُ والستّون: الوحى ليس وليد نبوغ الاَنبياء وتفكّرهم الخاص إنّ الّذين يريدونَ مقايسة كلّ شىء، وتفسيرها بالمقاييس الماديّة والاَدوات الحِسيّة، ويريدون صَبَّ الحقائق الغيبيّة فى قوالب حِسّية يفسرون ظاهرة «الوحى» بصور مختلفة، جميعها باطلة فى نظرنا، وفيما يأتى نقدُ هذه التفسيرات والتحليلات فى عدة نقاط: ألف: ثمت فريق يعتبر الاَنبياء من نوابغ البشر، ويعتبرون الوحى حصيلة التفكير، ونتيجةً لفعاليات حواسّهم الباطنية. إنّ حقيقة «الروح الاَمين» فى تصور هذا الفريق هى روحُ هؤلاء النوابغ الزكية، ونفوسُهم الصافية النقية، وإنّ الكتب السماويّة كذلك ليست سوى أفكارهم السامية وتصوّراتهم الراقية. إنّ هذا النوع من التفسير والتحليل لظاهرة الوحى ليس سوى الانبهار بالعِلم التجريبىّ الجديد الذى يعتمد الاَساليب الحسيّة ـ لا غير ـ

---

۱ . البقرة | ۲ .

(۱۲۸)

وسيلةً لتفسير كلِّ حقائقِ الوجودِ. إنّ المشكلة الهامّة في هذه النَظريّة هي منافاتُها لما قاله الاَنبياء والرُسُلُ الاِلَهيّون. فالاَنبياء والرُسُل يصرِّحون ويعلنُون باستمرار بأنّ ما أتوا به إلى البشر ليس إلاّ الوحي الاِلَهيّ. وعلى هذا الاَساس يكون التفسيرُ السالفُ للوحي مستلزماً لتكذيب الاَنبياء، وهذا ممّا لا يليقُ بمقامِ الاَنبياء الرفيع ومنزلِتهم المرموقة، وصدقهم، وصلاحهم الذي أخبر بها التاريخُ الثابتُ. وبعبارةٍ أُخرى: إنّ المصلِحين على نوعين: مصلحون يَنسبون برامجَهم إلى الله، ومصلحون آخرون يَنسبُون برامجهم إلى أنفسهم، ويَطْرحونها على المجتمع على أنّها وليدةُ عقولِهم، وأفكارهم. وقد تكون كلتا الطائفتين مخلِصتين، تتسمان بالاِخلاص والخير. وعلى هذا لا يمكن عد هذين الصنفين من رِجالِ الاِصلاحِ صنفاً واحداً. ب : ثمّت فريقٌ آخرٌ يعتبر الوحيَ ـ منطلقاً من نفسِ الدافع الذي ذُكر في النظرية المتقدّمة ـ نتيجةَ تجَلّي الحالات الرُّوحِيّة في النبي. إنّ النبيَّ ـ حسب زَعْم هذا الفريق ـ بِسبَبِ إيمانه القويّ باللهِ، وفي

(۱۲۹) ضوءِ عبادَتِهِ الكثيرة للهِ يصل إلى درجة يجدُ في ذاتِهِ طائفةً من الحقائق العالية ويتصوّر أنّ هذه الحقائق أُفيضت وأُلقيت إليه من عالم الغيب فيما لا ـ يكون لِما توصل إليه من الحقائق المذكورة من منشأٍ سوى نفسه ذاته ليس إلاّ ـ إنّ أصحاب هذه النظرية يقولون: نحن لانشُكُّ مطلقاً في صدق الاَنبياء بل نعتقد بأنّهم شاهدُوا حقائق عالية، ولكنّ الكلامَ هو في منشأ هذه الحقائق العالية. فالاَنبياء يتصوّرون أنّ منشأ هذه الحقائق هو عالم الغيب، الخارج عن هذا العالم المادي، أي أنّ هذه الحقائق قد أُلقيتْ إليهم من ذلك العالَم، على حين يكون منشأ ذلك أنفسهم، لا غير. إنّ هذه النظرية ليست كلاماً جديداً بل هي في الحقيقة طرحٌ مجدَّدٌ لاَحدى النظريّات التي كانت مطروحةً في العَهد الجاهليّ حول الوحي ولكن في لباسٍ جديدٍ. وحاصلُ هذه النظرية هو أنّ الوحيَ ما هو الاّ حصيلة تخيُّلات الاَنبياءِ، ورجوعهم إلى بواطنهم وتعمّقهم في نفوسهم، وأنّهم بسبب كثرة ا لتفكّر في الله، وعبادته، والتفكّر في إصلاح أُممهم، وأقوامهم تمثّلت هذه الحقائق دفعة أمام عيونهم، فَظَنُّوا أنّها أُلقِيَت إليهم مِن عالَم الغيب.(۱) وهذا هو ـ بشكلٍ من الاَشكال وبنحوٍمّا ـ نفسُ تصوُّر الجاهليّين

---

۱ . السيد محمد رشيد رضا، الوحي المحمّدي ص ۶۶.

(۱۳۰)

حول الوحي إذ قالوا: (أَضْغاثُ أحْلام)(۱). إنّ القُرآنَ الكريم ردَّ على هذه النظرية بشدّةٍ وأكَّدَ على أنّ النبيَّ صَدقَ في ادّعائهِ رؤيةَ مَلَكِ الوَحي، فهو لم يخطأ لا في قلبِهِ ولا في بصره إذ يقول: (ما كَذَبَ الفُؤادُ مارأى)(۲). ويقول: (ما زاغَ البَصَرُ وَما طغى)(۳). وهذا يعني أنّ النبي رأى حقاً (مَلَك الوحي) بعين الرأس وبعين القلب، بعين الظاهِر وبعين الباطن.

---

۱ . الاَنبياء | ۵ .

۲ و ۳. النجم | ۱۱ و ۱۷ .

(۱۳۱)

عصمة الاَنبياء

عصمة الاَنبياء

الاَصلُ الثاني والستّون: مراتب عصمة الاَنبياء العِصمة تعني المصُونيّة ولها في باب النبوّة مراتب هي: ألف: العصمة في مرحلة تلقّي الوحي وإبلاغه. ب : العصمة عن المعصية والذنب. ج : العصمة عن الخطأ في الاُمور الفردية والاجتماعية. وعصمة الاَنبياء في المرحلة الاُولى موضعُ اتفاق الجميع، لاَنّ احتمالَ الخطأ والاِلتباس في هذه المرحلة يؤثر على وثوق الناس، واطمئنانِهم، ويوجب أن لا يعتمدَ الناسُ على إخبارات النبي وأقواله، فينتقضُ هدفُ النبوّةِ في المآل. هذا مضافاً إلى أنّ القرآن الكريم يصرّح بأنّ الله يحفظُ نبيَّه،

ويصونهُ صيانةً كاملةً حتى يبلّغ الوحيَ الالَهيَّ بصورةٍ صحيحةٍ كما قال: (عَالِمُ الغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً * إلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدا * لِيَعْلَمَ أن قَد أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا

(۱۳۲)

لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَىءٍ عَدَدا)(۱). ففى هذه الآية ذكَرَ القرآن الكريم نوعين من الحَفَظَة لصيانة الوحى: ألف: الملائكة الذين يحيطون بالنبىّ من كلّ ناحيةٍ وجانبٍ. ب : انّ الله تعالى نفسه يحيط بالملائكة والنبىّ . وهذه النظارة الشديدة والمراقَبَة الكاملة انّما هى لتحقيق غرض النبوّة، وهو إيصال الوحى الإلَهىّ إلى البشر. الاَصلُ الثالثُ والستُّون: عصمة الاَنبياء من كل معصية وذنب إنّ أنبياء الله ورُسُلَه معصومون من الذنب والزلل، فى مجال العمل بأحكام الشريعةِ، عصمةً مطلقةً. لاَنّ الهدف من بعثة الاَنبياء إنّما يتحقّق أساساً إذا تمتّع الاَنبياء والرُسُل بمثل هذه العصمة، لاَنّهم إذا لم يلتزموا بالاَحكام الاِلَهيّة التى كُلّفُوا بإبلاغها إلى الناس، انتفى الوثوق بكلامهم، فلم يتحقّق الغرضُ المنشودُ من بعثِهم، وإرسالهم. ولقد أشارَ المحققُ الطوسىُّ إلى هذا البرهان بعبارةٍ موجَزَة حيث قال: «ويجب فى النبىّ العصمةُ ليحصلَ الوثوقُ فيحصل الغرضُ»(۲).

---

۱ . الجن | ۲۶ ـ ۲۸ .

۲ . كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد ۲۱۷ .

(۱۳۳) إنّ عصمة الاَنبياء عن المعصية أمر قد أكّده القرآنُ الكريمُ فى آيات مختلفة نورد هنا بعضها: ألف: إنّ القرآن الكريم يعتبر الاَنبياءَ أشخاصاً مهدِيّين ومختارين من قِبل الله تعالى إذ قال: (وَاجْتَبَيْناهُمْ وَهَدَيْناهُمْ إلى صِراطٍ مُسْتَقيم)(۱). ب : إنَّ القرآنَ الكريمَ يذكّر بأنّ الذى يهديه الله لا يقدر أحد على إضلاله إذ يقول: (وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ)(۲). ج : يعتبر المعصية ضَلالاً إذ يقول: (وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيراً)(۳). فيستفاد من مجموعة هذه الآيات أنّ الاَنبياء معصومون من كلّ أنواع الضلال، ومصونون من كل ألوان المعصية. إنّ البُرهانَ العَقليّ الذى أقمناه فيما سبق على عِصمة الاَنبياء يدلّ على عصمتهم قبل البعثة أيضاً، لاَنّ الإنسان الذى صَرَفَ رَدْحاً من عمره فى الذنب والمعصية، ثم حَمَلَ لواءَ الهداية والإرشاد لم يتمكّن من الحصول على ثقة النّاس به، وسكونهم إلى أقواله، بخلاف من عاش قَبلَ بعثته نقىَّ الجيب، طاهِرَ الذَيل، فإنّه قادرٌ على جَلب ثقة الناس، وكسب تأييدهم له. هذا مضافاً إلى أنّ فى مقدور معارضى الرسالة، أن يغتالوا بسهولة

---

۱ . الاَنعام | ۸۷ .

۲ . الزمر | ۳۷ .

۳ . يس | ۶۲ .

(۱۳۴) شخصيّة الرسول، ويطعنوا فيه بالتلويح بسوابقه قبلَ النبوة، ويحطُّوا ـ بذلك ـ من شأنه، وشأن رسالته. إنّ الذى استطاع ـ بفضل ـ العيش بطهر ونقاء، فى بيئةٍ فاسدةٍ أن يكتسب لقب «محمد الاَمين» هو الشخص الوحيد الذى يستطيع بشخصيّتِهِ الساطعة النقيّة، أن يُبدّد حُجُب الدعايات المضادة، ويفنّد مزاعم أعدائه، ومعارضى رسالته، ويضىء باستقامته العجيبة، البيئةَ الجاهليةَ المظلمة تدريجاً. هذا مضافاً إلى أنّ من البديهى أنّ الإنسان الذى كان معصوماً من بداية حياته، أفضلُ من الذى تحلّى بصفة العصمة منذ أن صار نَبيّاً، كما أنّ تأثيرَه، ودوره الاِرشادىّ لا ريب يكون أقوى، والحكمة الاِلَهيّة تقتضى اختيار الفَردِ الاَحسن الاَكمل. الاَصلُ الرابعُ والستُّون: عصمة الاَنبياء عن الخطأ والزلل إنَّ الاَنبياء ـ مضافاً إلى كونهم معصومين من الذَّنْب ـ معصومون كذلك فى الاُمور التالية: ألف : فى القضاء فى المنازعات والفصل فى الخصومات. والنبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وإنْ كان مأموراً بالقضاء على وفق البيّنة واليمين، لكنّه فى صورة خطأ البيّنة أو كذب الحالف واقف على الحق المرّ، وإنْ لم يكن مأموراً بالقضاء على طبقه. (۱۳۵) ب : فى تشخيص

موضوعات الَاحكام الشرعية (مثل انّ المائع الفلانىّ هل هو خمرٌ أم لا؟). ج : فى القضايا اليوميّة العاديّة . إنّ لزوم وصف النبىّ بالعصمة فى الموارد المذكورة نابعٌ من أنّ الخطأ فى مثل هذه المجالات ملازمٌ للخطأ فى مجال الَاحكام الدينيّة، وبالتالى فإنّ الخطأ فى هذه الُامور والمجالات يَضُرُّ بثقةِ النّاس بشخص النبىّ، ويُوجب فى المآل تَعَرُّضَ الغَرَض المنشُود للخَطَر، وان كان لُزوم العصمة فى الصورتين الُاولَيَين، أوضح من العصمة فى الصورة الَاخيرة. الَاصلُ الخامسُ والستُّون: الَانبياء مبرَّأون عن الَامراض المنفّرة إنّ من مراتب العصمة هى أن لا تكون فى وجود الَانبياء أُمور توجب تنفّر الناس وابتعادهم عنهم. فكلُّنا يعلم بأنّ بعضَ الَامراض والعاهات الجسمية، أو بعض الخصال الروحيّة، التى تنم عن دناءة الطبع، وخِسّة النفس توجب تنفّرَ النّاسِ وابتعادهم عنه. ولهذا فإنّ على الَانبياء أنّ يكونوا مُنَزَّهين عن العيوب الجسمية والروحيّة، لاَنّ تَنَفّرَ الناس من النبى، واجتنابَهم عنه ينافى الهدف من بعثهم، وهو إبلاغ الرسالات الاِلَهيّة بواسطة الَانبياء إلى الناس. كما أنّنا نُذَكِّرُ بأنَّ المراد من حكمِ العقل فى هذا المجال هو الكشف

عن حقيقة، هى أنّ على الله ـ لكونه حكيماً ـ أنّ يختارَ للنبوّة من يكون عارياً ومنزَّهاً عن مِثل هذه العيوب.(۱) الَاصلُ السادسُ والستُّون: دراسة الآيات الدالة على عدم العصمة لقد عرفنا بِحُكمِ العقل القطعىّ، وقضاء القرآنِ الصَريح عصمة الَانبياء، ولكن ثمّة فى هذا الصعيد بضع آيات تحكى ـ فى بدو النظر ـ عن صُدُور الذنب والمعصية عنهم (مثل الآيات الواردة حول النبى آدم وغيره) فما هو الحلّ فى هذه الآيات؟ فى البداية يجب أنّ نقول: إنّ من المُسَلَّم أنّه حيث لا تناقض فى القرآن الكريم أبداً، وجب أنْ نهتدى فى ضوءِ القرائن الموجودة فى نفس الآيات إلى المراد الحقيقى فيها.

---

۱ . إنّ حكمَ العقل فى هذا المجال حكمٌ قَطعىٌّ، ولهذا فإنّ بعضَ الروايات التى وَرَدت حول النبى أيوب وهى تحكى عن ابتلائه بأمراض منفِّرة، مضافاً إلى كونها مخالفةً للحكمِ القَطعىّ للعقل تنافى الرواياتِ المعارضة التى وَرَدَت عن أهل البيت فى هذا المجال. فقد قال الِامامُ الصادق ـ عليه السلام ـ : «إنَّ أيوب مع جميع ما ابتُلى به لم تنتنْ له رائحةٌ، ولا قَبُحَتْ له صورةٌ، ولا خرجَتْ منه مَدّةٌ من دَمٍ، ولا قيحٍ، ولا استَقْذَرَهُ أحَدٌ رآه، ولا استوحش منه أحدٌ شاهدَه ولادوّد شىءٌ من جَسَدهِ، وهكذا يصنعُ الله عزّ وجلّ بجميع من يبتليه من أنبيائه، وأوليائه المكرَّمين عليه، وإنما اجتنَبَهُ الناسُ لِفَقره، وضَعْفِهِ فى ظاهرِ أمرهِ، لجَهْلهم بما لَهُ عند ربّه تعالى ذكْرُهُ، من التأييد والفَرَج».

(الخصال ج ۱، أبواب السبعة، الحديث ۱۰۷) ولهذا فإنّ الروايةَ المخالفةَ لهذا الموضوع، لا أساس لها من الصحة فهى مرفوضة. (۱۳۷) ففى هذه الموارد لا يمكن أن يكونَ الظهور الاِبتدائىّ هو الملاك للحكم المُتسَرِّع. ومن حُسن الحَظّ أنَّ كبار مفَسّرى الشيعة ومتكلّميهم قاموا بدراسة هذه الآيات القرآنية، بل وأقدم بعضهم على تأليف كتب مستقلة فى هذا المجال. وحيث إنّ معالَجة هذه الآيات واحدة واحدةً لا تحتملُها هذه الرسالةُ فإنّنا نحيل القرّاء الكرام إلى الكتب المذكورة فى الهامش(۱). الَاصلُ السابعُ والستُّون: منشأ العصمة وسببها يمكن انّ نَلَخّص منشأ العصمة وسببها فى أمرين: ألف : إنّ الَانبياء حيث إنّهم يتمتعون بمعرفةٍ واسعةٍ بالله سبحانه، لا يَستبدلون رضاه تعالى بشىءٍ مطلقاً. وبعبارةٍ أُخرى ؛ انّ إدراكهم العميق للعظمة الاِلَهيّة وللجمالِ والكمال الاِلَهيّين يمنعهم من التوجّه إلى أىّ شىءٍ غير الحقّ تعالى، والتفكير فى أىّ شىء غير الله سبحانه. إنّ هذه المرتَبَة والدَّرَجة من المعرفة هى التى قال عنها الِامامُ أميرُ المؤمنين علىُ بن أبى طالب ـ عليه السلام ـ : «ما رَأَيتُ شَيئاً إلاّ وَرَأَيْتُ الله قبْلَهُ، وبَعْدَهُ

---

۱ . تنزيه الَانبياء للسيد المرتضى، وعصمة الَانبياء للفخر الرازى، ومفاهيم القرآن لجعفر السبحانى ج۵ فصل عصمة الَانبياء.

ومَعَهُ»(۱). وقال عنها الِامام الصادقُ ـ عليه السلام ـ : «وَلكنِّى أعْبُدُهُ حُبّاً لَهُ فتلكَ عِبادةُ الكِرام»(۲). ب : إنّ اطّلاع الَانبياء الكامل على

نتائج الطاعة وثمارها، وعلى آثار المعصية وتبعاتها السّيئة، هو سبب صيانتهم عن مخالفة الاَمر الاِلَهيّ. على أنّ العصمة المطلقة مختصّة بثلَّة خاصّة من أولياء الله، إلاّ أنّ في إمكان بعض المؤمنين الاَتقياء أنْ يكونوا معصومين عن ارتكاب المعصية في قسم عظيم من أفعالهم، فالفَرد المتّقي مثلاً، لا يُقدم على الاِنتحار، أو قتل الاَبرياء أبداً(۳). بل وحتّى بعضُ الاَشخاص العاديّين يتمتعون بالعصمةً عن بعض الذنوب، وللمثال لا يُقدمُ أيُّ شخص على لمس سلك كهربائي فعّال تجنباً من الصَعق بالتيار الكهربائي. ومن البَيّن أنّ العصمة في هذه الموارد ناشيَ من العِلم القطعيّ بآثار عمله السيئة، فإذا كان مثل هذا العِلم حاصلاً للشخص في مجال تبعات الذنوب الخطيرة جداً أيضاً، كان ذلک موجباً حتماً لصيانة الشخص عن المعصية.

۱ . بحار الاَنوار ۷۰ | ۲۲ .

۲ . المصدر السابق: ۷۰ | ۱۸ ضمن الحديث ۹ .

۳ . قالَ الاِمامُ عليُ بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ عن هذا الفريق: «هُم والجَنّةُ كَمَنْ قَدْ رآها فَهُمْ فيها مُنَعَّمون، وَهُمْ والنّارُ كَمَنْ قد رَآها فَهُمْ فيها مُعَذَّبُون» نهج البلاغة، الخطبة رقم ۱۹۳ الموجّهة إلى همّام.

(۱۳۹) الاَصلُ الثامنُ والسِتّون: لاتنافي بين العصمة والاختيار نَظَراً لمَنشأ العصمة نُذَكّر بأنّ العصمة لا تنافي إختيار المعصوم، وكونه حرّاً في إرادته، بل إنّ الشخصَ المعصومَ مع مَعرفته الكاملة بالله، وبآثار الطاعة والمعصية ونتائجهما، يمكنه أنّ يرتكب المعصية وإنْ لم يستخدم هذه القدرة، مثل الوالد الحنون الذي يقدر على قتل ابنه، ولكنّه لا يفعل ذلک أبَداً. وأوضحُ من ذلک هو عدمُ صدور القبيح من الله تعالى، فإنَّ الله القادرَ المطلَق يمكنه أن يُدخلَ الصالحين المطيعين في جهنم، أو يُدخِل العاصِين في الجنة، إلاّ أنّ عدلَه وحكمته يمنعان من القيام بمثل هذا العمل. ومِن هذا البيان يتضح أَنَّ تركَ المعصية والتزام الطاعة، والعبادة، يُعتبران مفخرة كبرى للاَنبياء، لاَنّهم مع كونهم قادرين على ترک الطاعة، وفعل المعصية، لا يفعلون ذلک اختياراً، وبإرادةٍ منهم. الاَصلُ التاسعُ والستُّون: العصمة لاتلازم النبوّة نحن مع اعتقادنا بعصمة جميع الاَنبياء لا نرى أنّ العصمة تلازم النبوّة، أي أنّنا لا نرى أنّ كلَ معصوم هو نبيٌّ بالضرورةِ، وإنْ كان كلّ نبيٍّ معصوماً بالضرورة، فربّ إنسان معصومٌ ولكنّه ليس بِنبيّ، فها هو القرآنُ الكريم يقول حول السيدةً مريم: (يا مَرْيَمُ إنّ اللهَ اصْطفاکِ وَطَهَّرَکِ واصْطَفاکِ

(۱۴۰)

عَلى نِساءِ العالَمِيْن)(۱). إنّ استخدامَ القرآن الكريم للفظة «الاصطفاء» في شأن السيّدة مريم ـ عليها السلام ـ يَدلُّ على عِصمتها لاَنّ نفسَ هذه اللّفظة «الاِصطفاء» استخدمت في شأن الاَنبياء سلامُ الله عليهم أيضاً: (إنّ اللهَ اصْطَفى آدمَ ونُوحاً وآلَ إبراهيمَ وآلَ عِمرانَ عَلى العالَمِيْن)(۲). هذا مضافاً إلى أنّ الآية قد تحدَّثتْ حول طهارة السيدة مريم ـ عليها السلام ـ، والمقصود هو طهارتها من أيّ نوع من أنواع الرجْس، والمعصية، وليست هذه الطهارة والبراءة هو براءتها من الذنب الذي رَمَتْها اليهودُ به في مجال ولادة عيسى منها من دون والدٍ، لاَنّ تبرئة مريم من هذه المعصية ثبتت في الاَيّام الاُولى لولادة عيسى ـ عليه السلام ـ بتكلُّمه(۳) فلم تعُدْ حاجة إلى بيان ذلک مجدّداً. إضف إلى ذلک أنّ الآية تتحدّث عن مريم قبل ان تحمل بالمسيح، حيث جاء حديث حملها له عبر هذه الآية فلاحظ.

۱ . آل عمران | ۴۲ .

۲ . آل عمران | ۳۳ .

۳ . «فَأَشارَتْ إليه...» مريم | ۲۹ .

الفصل السادس النُبوّةُ الخاصَّة

الأَصلُ السبعون: طرق إثبات النبوّة الخاصّة

الأَصلُ السبعون: طرق إثبات النبوّة الخاصّة تحدَّثْنا فى الفصل السابق حول النبوّة بصورةٍ عامةٍ، وفى هذا الفصل نتحدَّث حول نبوّةِ رسولِ الإِسلام «محمد بن عبد الله» ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ خاصّة، وقبل ذلك نُذكّرُ بأنَّ النبوّة يمكن أنّ تثبت لشخصٍ بثلاثة طرق: ألف : الإِتيان بالمعجزة مقروناً بادّعاء النبوّة. ب : جمع القرائن والشواهد التى تشهد بصدق دعواه. ج : تصديق النبى السابق. إنّ نبوّة رسولِ الإِسلام ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يمكن أن تثبت بجميع الطُرُق الثلاثة المذكورة، وها نحن نذكرها بصورة مختصرة: (۱۴۴)

القرآنُ أو المعجزةُ الخالدةُ

القرآنُ أو المعجزةُ الخالدةُ إنّ التاريخَ القاطعَ الثابتَ يشهد بأنّ رسول الإِسلام ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قَرَنَ دعوَته بالإِتيان بمعاجز عديدة مختلفة، إلاّ أنّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان يؤكّد ـ من بين هذه المعاجز ـ على واحدة منها، وهى فى الحقيقة معجزته الخالدة، ألا وهى «القرآن الكريم». فإنّ نبيّ الإِسلام أعلن عن نبوّته ورسالته بالإتيان بهذا الكتاب السَّماويّ، وتحدّى الناسَ به، ودعاهم إلى الإِتيان بمثله إن استطاعوا، ولكن لم يستطع أحدٌ ـ رغم هذا التحدِّى القرآنيّ القاطع ـ أنْ يأتى بمثله فى عَصر النبوّة. واليوم وبعد مرور القرون العديدة لا ـ يزال القرآنُ يتحدّى الجميع ويقول: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ والجِنُّ على أنْ يَأْتوا بِمثْلِ هـذَا القرآنِ لا يَأتونَ بَمثلِهِ وَلَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لبعضٍ ظهيراً)(۱). وفى موضع آخر يقول ـ وهو يقنع بأقلّ من ذلك ـ : (قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثلِهِ مُفْتَرَياتٍ)(۲) (فَأْتُوا بِسُورةٍ مِنْ مِثْلِهِ)(۳). إنّنا نعلمُ أنّ أعداء الإِسلام لم يألوا جُهداً طيلة (۱۵) قرناً من بدء ظهور الإِسلام من توجيه الضربات إليه، ولم يفتروا عن محاولة إلحاق

---

۱ . الإِسراء | ۸۸ .

۲ . هود | ۱۳ .

۳ . البقرة | ۲۳ .

(۱۴۵)

الضرر بهذا الدين، والكيد له بمختلف ألوانِ الكيد، وحتى أنّهم استخدموا سلاح اتّهام رسولِ الإِسلام بالسِّحرِ، والجنون، وما شابه ذلك، ولكنّهم لم يَستطيعوا قطّ مقابلةَ القرآن الكريم، ومعارضته فقد عجزوا عن الإِتيانِ حتى بآية قصيرة مثل آياته. والعالمُ اليوم مجهَّزٌ كذلك بكل أنواع الأَفكار والآلات، ولكنّه عاجز عن مجابهة هذا التحدّى القرآنيّ القاطع، وهذا هو دليلٌ على أنّ القرآنَ الكريمَ فوق كلام البشر.

الأَصلُ الواحدُ والسبعون: الإِعجاز الأَدبى للقرآن كانت لرسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ معاجزُ مختلفة ومتعدّدة دُوِّنَتْ فى كُتُب التاريخ والحديث، ولكنّ المعجزة الخالدة التى تَتَلألأُ من بين تلك المعاجز فى جميع العُصُور والدهور هو القرآن الكريم، والسرُّ فى اختصاص رسول الإِسلام ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بمثل هذه المعجزة من بين جميع الأَنبياء، هو أنَّ دينه دينٌ خاتِمٌ، وشريعَتهُ شريعةٌ خاتمةٌ وخالدةٌ، والدينُ الخالدُ والشريعة الخاتمة بحاجة إلى معجزةٍ خالدةٍ لتكون برهانَ الرسالة القاطع لكلِ عصرٍ وجيلٍ، ولتستطيع البشرية فى جميع القرون والدُّهور أنْ ترجع إليه مباشرةً من دون حاجةٍ إلى شهاداتِ الآخرين وأقوالهم. إنّ القرآنَ الكريم يتّسمُ بصفة الإِعجاز مِن عدة جهات، يحتاج البحث فيها بتفصيلٍ، إلى مجالٍ واسعٍ لا يناسب نطاق هذه الرسالة، ولكنّنا نشير إليها على نحو الإِيجاز: (۱۴۶) فى عصر نزول القرآن الكريم كان أوّلُ ما سَحَر عيونَ العرب، وحيّر أرباب البلاغة والفصاحة منهم جمالُ كلمات

القرآن، وعجيبُ تركيبه، وتفوّقُ بيانه، الذى يُعبَّر عن ذلك كله بالفصاحةِ والبلاغة. إنّ هذه الخصُوصية كانت بارزةً ومشهودةً للعرب يومذاك بصورةٍ كاملةٍ، ومن هنا كان رسولُ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ـ بتلاوة آيات الكتاب، مرةً بعد أُخرى، وبدعوته المكرّرة إلى مقابلته والإتيان بمثله إن استطاعوا ـ يدفع عمالقة اللغة والأدب، وأبطال الشعر وروّاده، إلى الخضوع أمام القرآن، والرضوخ لعظمة الإسلام، والاعتراف بكون الكلام القرآنىّ فوق كلام البشر. فها هو «الوليد بن المغيرة» أحد كبار الشعراء والبلغاء فى قريش يقول ـ بعد انْ سمع آياتٍ من القرآنِ الكريم تلاها عليه رسولُ الإسلام، وطُلب منه أنْ يبدى رأيه فيها ـ : «وَوالله إنّ لِقَوله الّذى يقولُ لَحلاوةً، وإنّ عليه لطَلاوةً، وإنّه لَمُثْمرٌ أَعلاهُ، مُغدِقٌ أَسْفَلُهُ، وإنّه لَيَعْلُو وما يُعلى»(۱). وليس «الوليدُ بن المغيرة» هو الشخص الوحيدُ الذى يحنى رأسه إجلالاً ـ لجمال القرآن الظاهرى، ولجلاله المعنوى، بل ثمة بلغاء غيره من العرب مثل: «عتبة بن ربيعة» و «الطفيل بن عمرو» أبدَوا كذلك عجزَهم تجاه القرآن، واعترَفُوا بإعجاز القرآن الأدَبى. على أنّ العَرَب الجاهليين نَظَراً لِتَدَنّى مستوى ثقافتهم لم يُدرِكوا من القرآن الكريم إلاّ هذا الجانبَ، ولكن عندما أشرقت شمسُ الإسلام على

---

۱ . مستدرك الحاكم ۲ | ۵۰ .

(۱۴۷)

رُبع الكرة الأرضية، وعَرَفَتْ به جماعاتٌ بشريةٌ أُخرى اندفعَ المفكّرون إلى التدبّر فى آيات هذا الكتاب العظيم، ووقفوا مضافاً إلى فصاحته وبلاغته، وجمال أُسلوبه، وتعبيره، على جوانب أُخرى من القرآنِ الكريم والتى يكون كلُ واحدة منها بصورة مستقلّة خيرَ شاهدٍ على انتمائه إلى العالم القدسىّ، ونشأتِهِ من المبدأ الأعلى للكون. وهكذا تنكشف فى كلّ عَصر جوانب غير متناهية لهذا الكتاب العظيم.

الأصلُ الثانى والسَّبعون: المجالات الأُخرى للإعجاز القرآنى لقد بَيّنا فى الأصلِ السابقِ إعجاز القرآن من الناحية الأدبية، باختصار، والآن نريد أن نستعرض المجالات الأُخرى للإعجاز القرآنىّ بصورة مختصرة. إذا كان الإعجاز القرآنىُ من الناحية الأدبية قابلاً للدَرك والفهم عند طائفة خاصّة لها إلمامٌ كافٍ بالأدب العربى، فإنّ الجوانبَ الأُخرى من الإعجاز القرآنى ولحسن الحظ مفهومة لآخرين. ألف : إنّ الآتى بالقرآن الكريم كان شخصاً أُمّيّاً لم يدرُس، ولم يَتلقَّ تعليماً قبل النبوة، فلا هو دخل مدرسة أو كَتّاباً، ولا هو تلمَّذ على أحد، أو قَرَأَ كتاباً كما قال: (ما كُنْتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمينِكَ إذاً لاَرْتابَ المُبْطِلُونَ)(۱).

---

۱ . العنكبوت | ۴۸ .

(۱۴۸) إنّ نبيَّ الإسلام ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ تلا هذه الآية على قوم كانوا يعرفون حياتَه وتفاصيلها، تمام المعرفة، فإذا كان له سابقة تحصيل وتعلّم لكذّبوا ادّعاءَهُ هذا. وأمّا اتّهام البعض إيّاه بأنه (يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ)(۱) فهى تهمة لا ـ أساس لها مثل سائر التهم الأُخرى، كما يقول: (لسانُ الّذى يُلْحِدُونَ إليْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهذا لِسانٌ عَرَبِىٌّ مُبيْنٌ)(۲). ب : لقد تُلى القرآنُ الكريم على الناسِ طيلةَ ثلاثٍ وعشرينَ سنة وفى ظروف مختلفة (فى الصلح والحرب، فى السفر والحضر ، و...) بواسطة رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وتقتضى طبيعة هذا النمط من التحدُّث والتكلّم أن يقع فى كلام المتكلّم نوعٌ من الاختلاف والتعدُّديّة فى الأُسلوب والخصُوصيّات البيّانية فلطالما يقع المؤلّفون الذين يُؤَلِّفُونَ كُتُبَهُمْ فى ظُروفٍ عاديّةٍ متماثِلةٍ ـ رغم مراعاة قواعد التأليف والكتابة، وأُصولِها ـ فى الاِختلاف والاِضطراب فى الكلام، فكيف بالذى يُلقى كلاماً بالتدريج، وفى أوضاع متباينة وأحوال مختلفة تتراوح بين الشدّة والرخاء، والحزن والفرح، والقتال والسلام، والأمن والخطر؟! إنّ المُلفت للنظر هو أنّ رسول الإسلام ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ تَحدَّث حول موضوعات مختلفة ومتنوعة، بدءاً بالإلَهيّات ومروراً بالتاريخ ، والتشريع، والأخلاق،

---

۱ . النحل | ۱۰۳ .

۲ . النحل | ۱۰۳ .

(۱۴۹)

والطبیعة، والإنسان، وانتهاء بالحیاة الاُخری، وفی نفس الوقت تمتّع کلامه هذا من بدئه إلی ختمه بأعلی نوع من الانسجام، والتناغم، من حیث الاسلوب، والمحتوی. یقول القرآن نفسُهُ عن هذا الجانب من الإعجاز: (أفَلا یَتَدبَّرُون القرآنَ ولو کانَ مِنْ عِند غیرِ اللهِ لَوَجَدُوا فیهِ اختلافاً کثیراً)(۱). ج : إنّ القرآنَ الکریمَ جعل الفطرةَ الإنسانیةَ الثابتةَ نُصب عَینیه وشرّع علی أساسها قانونَه، فکانت نتیجةُ هذه الرؤیة الاَساسیّة أنْ أخَذَ فی نظر الاعتبار جمیع أبعاد الروح والحیاة الإنسانیة، وذکّر بالاُصول والاُسس الکلیة التی لا تقبَلُ الزوال والاندثار. فمن خصائص القوانین الإسلامیة الکلیَّة هو أنَّ هذه القوانین قابلةٌ للتطبیق فی جمیع الظروف المختلفة والبیئات المتنوعة ویوم کان المسلمون یسیطرون علی مساحة جدُّ کبیرة من العالم، کانوا یدیرون المجتمعات البشریة قروناً عدیدة فی ظلّ هذه القوانین والتشریعات بقوّة، ونجاح. یقول الإمام محمّد الباقر ـ علیه السلام ـ : «إنَّ اللهَ لَمْ یَدَع شَیْئاً تَحْتاجُ إلَیْهِ الاُمَّةُ إلاّ أنْزَلَهُ فی کتابِهِ، وَبَیَّنَهُ لِرَسُولِهِ وجَعَلَ لِکُلّ شیءٍ حَدّاً، وَجَعَلَ عَلَیْهِ دَلِیْلاً»(۲).

---

۱ . النساء | ۸۲ .

۲ . الکافی: ۱ | ۵۹ .

(۱۵۰)

الاَصلُ الثالثُ والسبعون: الإعجاز القرآنی فی مجال أسرار الکون وأخبار المستقبل د : إنّ القرآن الکریم بیّن فی آیات مختلفة ومتعدّدة وفی مناسبات متنوّعة أسرارَ عالَم الخلق التی لم یَکُنْ لدی البَشَر أیُّ عِلم، ولا إلمام بها. ولا شکَّ أنَّ الکشف عن هذه الاَسرار لشخصٍ لم یتلقَّ تعلیماً، ولم یدرس، وذلک فی مجتمع جاهلیّ لا یعرف شیئاً أصلاً، لا یمکن إلاّ عن طریق الوحی. إنّ الکشف عن قانون الجاذبیة الذی یفسَّر علی أساسِه قیامُ صرح الکون یُعَدّ من مفاخر العِلم الحدیث. ولقد کَشَفَ القرآنُ الکریمُ القناعَ عن هذا القانونِ فی عبارةٍ قصیرةٍ إذ قال: (اللهُ الَّذی رَفَعَ السَّمواتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ ترَوْنَها)(۱). إنّ الکَشْفَ عن قانون الزوجیة العامّة هو الآخر یُعدّ من مکتسَبات العِلم الحدیث، وقد تحدّث عنه القرآنُ الکریمُ فی عَصرٍ لم یکنِ البشرُ یعرف عنه أیَّ شیء مطلقاً إذ قال: (وَمن کُلّ شَیءٍ خَلَقْنا زَوْجَیْنِ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُون)(۲). هذا وثمّت نماذج اُخری فی هذا المجال جاء ذکرُها فی کتب التفسیر والعقیدة، أو دوائر المعارف.

---

۱ . الرعد | ۲ .

۲ . الذاریات | ۴۹ .

(۱۵۱) هـ : إنّ القرآنَ الکریم أخبر عن طائفة من الحوادث والوقائع المستقبلیة إخباراً قطعیّاً، وقد وقعت تلک الوقائع والحوادث فیما بعد بصورةٍ دقیقةٍ، ولهذا النمط من الإخبارات نماذج عدیدة، وکثیرة إلاّ أنّنا نشیر إلی واحدة منها هنا علی سبیل المثال: یوم غَلَبَ الساسانیون عُبّادُ النار علی الرُّوم الموحّدین تفاءَلَ المشرکونَ العرب بهذا الحَدَث وقالوا سننتصر نحن علی موحِّدی الجزیرة العربیة (المسلمین) أیضاً، وعند ذاک أخبر القرآنُ الکریمُ بانتصار الرُّوم علی الفُرس: (غُلِبَتِ الرُّوْمُ * فی أدْنی الاَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَیَغْلِبُونَ * فِی بِضْعِ سِنِیْنَ لله الاَمرُ مِن قبلُ ومِن بَعْدُ ویَوْمَئِذٍ یَفرَحُ المؤمنونَ)(۱). ولم تمض بضع سنوات إلاّ وتحقّقت النبوءةُ المذکورة، وانتصر کلا الفریقین المؤمنین (الرّوم المسیحیّون ومسلمو الجزیرة العربیة) علی أعدائهم (الساسانیین ومشرکی قریش). ولهذه الناحیة تحدّثَ القرآن فی ذیل الآیة عن سرور المؤمنین إذ قال: (یَوْمَئِذٍ یَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ). لاَنّ کلا الانتصارین حدثا فی وقتٍ واحدٍ. و : إنّ القرآنَ الکریمَ تَحدَّثَ عن حیاة الاَنبیاء واُممهم السابقة فی سورٍ مختلفةٍ بتعابیرَ مختلفةٍ.

---

۱ . الروم | ۲ ـ ۴ .

(۱۵۲) إنّ هـذه الوقـائع وَرَدَت كـذلك فی كتـاب العَهـدين (التوراة والاِنجيل) أيضاً، ولكن إذا ما قيست تلك مع ما وَرَدَ فی القرآنِ الكريمِ اتّضـح أن القرآن الكريم من الوحی الاِلَهیّ برمَّته، وأنّ ما جاء فی العهـدين لم يسـلم من تحريف المحرّفين. ففی روايةِ القرآن لقصـص الاَنبياء لا يوجَد أيُّ موضوع يخالف العقلَ، والفطرة، ولا يناسب مقام الاَنبياء، فی حين تزخر الروايات والقصص الموجودة فی كتاب العهدين بهذه العيوب والنواقص. وفی هذا الصعيد يكفی إجراء مقارنة بين القرآن والعهدين فی قصة آدم.

الاَصلُ الرابع والسبعون :القرائن والشواهد على نبُوّة النبی ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إنّ جمع القرائن والشَّواهد ـ كما أسلفنا ـ يمكن أنْ تكون من الطُرُق الكفيلـة بإثبات صـدق دعوى الاَنبياء، وها نحن نشير باختصار إلى القرائن الدّالة على صـحَّة دعوى النبیّ الاَكرم ـ صلى الله عليه وآله وسـلم ـ : ألف : النبیٌّ الاَـكرم وسوابقُهُ المشرِقةُ: كـانت قريش تسـمّی رسول الله ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ قبل ابتعاثه بالرسالـة «محمـد الاَمين» وتودع عنـده أماناتِها الثمينـة، وتسـتأمنه على أشـيائها القيّمـة. وعندما حصل خلافٌ بين أربعة قبائل فی وضع «الحَجَرِ الاَسودِ» فی موضعه بعد تجديد بناء الكعبة، رضی الجميعُ بأن يقومَ عزيزُ قريش

(۱۵۳)

أی رسول الله ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ بهـذه المهمّـة لكونه رجلًا صادقاً أميناً.(۱) ب : النَقاء من تلوّث البيئـة الاجتماعية: لقد نشأ رسول الله ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ وترعرع فی بيئةٍ لم يكن فيها إلّا الخمر والميسر ووأد البنات، وإقبارهن أحياءً، و إلّا أكل الميتة والظلم والغارة، ومع ذلك ورغم نشوئه وترعرعه فی مثل هـذه البيئة، كان إنساناً نقیّ الجيب، طاهِرَ السُّلوك، لم يُوصف بأی شـیء من الصـفات الرَّذيلـة، ومن دونِ أن يتلوَّث بأيّةِ لوثةٍ عقيديّة، وفكريّةٍ. ج : محتوى الدعوة الاِسـلامية: عندما نُلقی نظرةً فاحصة على محتوى دعوةِ النبی الاَكرم محمّد ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ نراها تدعو الناس بالضبط إلى مخالفةِ كلّ ما كان رائجاً فی تلك البيئة، ورفضه رفضاً مطلقاً. إنّهم كانوا يعبـدون الاَوثان وقـد دعاهم إلى التوحيد، ورَفض الاَوثان. إنّهم كانوا يُنكرون المعادَ، وقد دعاهُم إلى الاِيمان به، واعتبره شـرطاً من شـروط الاِسلام. وكانوا يئدون البنات ويقبرونهنّ وهنّ أحياء، ولم يكن للمرأة أيّة قيمة، ولكنّه أعاد إليها كرامتها الاِنسانيّة، ومنزلتها اللائقة بها، كأفضل ما يكون.

---

۱ . السيرة النبويّة لابن هشام ، ج ۱، ص ۲۰۹ .

(۱۵۴) د : أدوات الدعوة ووسائلها : إنّ الاَدوات والوسائل التی اسـتخدمها النبیُّ، لِنشـر دعوته، واسـتعان بها لِنشـر دينه، كانت إنسانيةً وأخلاقية تماماً. فهو ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ لم يسـتخدم أبداً الاَساليبَ اللا إنسانية كقطع الماء على خصومه، أو تسميمه وتلويثه، أو قطع الاَشـجار وما شابه ذلك من الاَساليب اللا إنسانيـة(۱). بـل وأوصـی بأن لا يُلحَق الاَذى بالنساء والاَطفال والعجائز وكبار السن، وان لا تُقطَع الاَشـجار، وان لا يُشـرع فی قتال العدوّ قبل الدعوة إلى الاِسـلام وإتمام الحجة عليه. إنّ الاِسلام يرفض رفضاً قاطعاً المنطق المكيـافيلی القائل: «بأنّ الغايـة تبرّر الوسـيلة» وكمثال رَفَضَ اقتراح أحـد اليهود لاِخضاع العـدوّ فی وقعـة خيبر عن طريق إلقاء السم فی الماء. إنّ حياة رسول الاِسـلام ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ زاخرة بقصص التعامل الاِنسانی النبيل مع الاَعداء . هـ : شخصيّةُ المؤمنين به وخصالُهم: إنّ دراسـة أفكار المؤمنين بالنبیّ، والمنضوين تحت لوائه، وأحوالهم وشخصـياتهم يمكن أن توضـح مـدى صـدقه وصـحة دعواه.

---

۱ . راجع الكتب التاريخية فی هذا المجال.

(۱۵۵) فإنّ من البـديهیّ أن الـدعوة إذا تأثّر بها الشخصـياتُ المتميزة فی المجتمع فانضووا تحت رايتها، واعتنقوها بصدق وإخلاص،

كان ذلك آيـة صدقها وصـحتها ودليلاً على حقّانيتها، وواقعيّتها. ولكن إذا التفَّ حولَه طلّاب الدنيا، وعُبّادُ المال والشـهوة، كان ذلك دليلًا على ضـعف ادّعائه. لقـد كان بين المنضوين تحت لواء رسول الإسـلام شخصـيات عظيمة في غايةِ النُبل والفَضـيلة كالإمام عليّ ـ عليه السـلام ـ وكسـلمان، وعمّار، وبلال، ومصـعب، وابن مسـعود، والمقداد، وأبي ذر وغيرهم ممّن شـهد لهم التاريخُ بالطهر والصفاء، وسموّ الشخصية، ونزاهة الأخلاق. و : التأثيرُ الإيجابي في البيئة الاجتماعية، وتأسيسُ حضارة عظيمة: إنّ رسول الإسلام استطاع في مدة لا تتجاوز ثلاثاً وعشـرين سـنة أنْ يغيّر وضعَ الجزيرة العربيـة تغييراً جوهرياً. لقد اسـتطاع أنْ يصـنع من قُطّاع طُرُق، وسَـلّابين، أشخاصـاً أُمناء، ومن عُبَّاد أوثان وأصـنام، موحّـدين بارزين، لم يَصـنَعوا حضارةً عظيمـة في محلّ سـكونتهم فقط بل مـدّوا حضارتهم الإسـلامية الرائعة الفريدة، إلى مناطق أُخرى من العالم، كذلك. فها هو جعفر بن أبي طالب ـ عليه السـلام ـ من مسـلمي صَدر الإسلام يؤكّد على هذه النقطة عندما قال في معرَض الإجابة على سؤال النجاشـيّ الذي سأله عن أحوال النبيّ الكريم ـ صـلى الله عليه وآله وسلم ـ : (۱۵۶) « أيّها المَلِـك ؛ إنّ الله بَعَث إلينـا رَسولاً ـ مِنّا فَدعانا إلى الله لِنوَحّـدَه ونعبـدَه، ونخلعَ ماكنّا نعبُـدُ نحن وآباؤنا من دونه، من الحجارة والأوثـان، وأمَرَنا بصـدقِ الحـديث... وأمَرَنا بالصـلاة، والزكاة وصـلة الرَحم، وحُسن الجوار، ونهانا عن الفواحِش، وقولِ الزُّور»(۱). إنّ هذه القرائن، ونظائرها، يمكن أنْ تقودَنا إلى صدقِ قول رسول الإسـلام وحقانيّة هدفه.. إنّ من المحتم أنّ رجلًا بهذه الخصوصـيّات لا يرتكب الكـذِبَ أبـداً، وفي النتيجـة يجب أن يُقـال: إنّه كـان صادقـاً في ادّعائه النبوّة، وارتباطه بعالم الغيب كما تؤيّد القرائنُ الأخرى بالذات هذا الموضوع أيضاً.

الأصلُ الخامسُ والسـبعون: تصـديقُ النبيّ السابق إنّ تصديقَ النبيّ السابق للنبيّ اللاحقِ هو أحد الطرق لإثبات دعوى النبوة وذلك لأنّ الفرض هو أنّ نبوة النبيّ السابق قـد ثبتت بالأدلّة القاطعـة، ولهذا من الطبيعي أن يكون كلامُه سـنداً قاطعاً للنبوّة اللاحقة، ويُسـتفادُ من بعض الآيـات القرآنيّـة أنَّ أهـلَ الكتـاب كـانوا يعرفـون رسول الإسـلام كمـا يعرفون أبنـاءهم، يعني أنّهم قرأوا علائـم نبوَّته في كتبهم السَّماويـة، وقـد ادّعى رسولُ الإسـلام هـذا الأمر، ولم يكـذّبه أحدٌ منهم أيضاً، كما يقول: (الّذيْنَ آتَيْناهُمُ الكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كما يَعْرِفُونَ أبناءَهم وإنَّ فريقاً منهم

---

۱ . السيرة النبويّة لابن هشام ج ۱، ص ۳۵۹ ـ ۳۶۰ .

(۱۵۷)

لَيَكتمونَ الحقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)(۱). إنّ رسولَ الإسـلام ادّعى أنّ السيد المسيحَ عيسى ابنَ مريم ـ عليه السلام ـ بشّر به، وانّه يأتي من بعده نبيٌّ اسـمُه «أحمد»: (ومُبَشّراً بِرَسُولٍ يأتي مِنْ بَعدِي اسْمُهُ أحْمَدْ)(۲). كمـا وأنَّ من الطريف أنْ نَعلمَ أنّ الإنجيل رغم تعرُّضه للتحريف منذ قرون قد جاءَ في إحدى نُسَـخِهِ وهو إنجيل يوحنا (الإصحاح ۱۴، ۱۵، ۱۶) تَنَبُّؤٌ بمجيء شخصٍ بعد السيد المسيح يُدعى «فارقِليطا» (أي محمد ـ بالسريانيّة) يمكن للمحقّقين الرجوع إلى ذلك، للوقوف على الحقيقة.(۳)

الأُصلُ السادسُ والسَبعون: معاجز أُخرى للرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ غير القرآن إنّ معاجز رسولِ الإسلام ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ـ كمـا أسـلفنا ـ لا ـ تنحصـر في القرآن الكريم، بـل إنّه ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ كـان ربما قام بإتيان بعض المعجزات في مناسـباتٍ مختلفة بهدف إقناع الناس. وفي هذا الصـعيد يجب التذكيرُ بأن ثمّت محاسبةً عقليّةً تثبت أساساً وجودَ معاجزَ لرسولِ الإسلام عدا القرآنِ الكريم.

---

۱ . البقرة | ۱۴۶ .

۲ . الصف | ۶ .

۳ . وقد دُوّنت كتبٌ تجمع بشاراتِ العهدين بمجيَ رسول الإسلام، وتبحث حولها وللمثال راجع في الصدد كتاب «أنيس الأعلام».

(۱۵۸) فالنبيُّ الاَكرمُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ تحدّث عن (۹) معاجز للنبيّ موسى ـ عليه السلام ـ(۱) وعن (۵) معاجز للنبى عيسى ـ عليه السـلام ـ كذلك(۲). فهـل يمكن أنْ نقبـل بـأنْ يكون رسولُ الاِسـلام أعلى وأفضـل من الاَنبياء السابقين، وخاتمهم، وأنّه أثبتَ معـاجز عديـدة للاَنبياءالسـابقين، ومع ذلـك لا ـ تكون له إلاّ ـ معجزة واحـدة؟ترى أمـا كـانَ النـاسُ ـ وهم يَسـمعون بصُدُور كل تلك المعجزات عن الاَنبياء السابقين ـ يتمنّون صـدورَ معاجز مختلفـة ومتنوّعة على يد رسول الله ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ، ولا يكتفون برؤيـة معجزةٍ واحـدةٍ فقط؟؟! وكيف لا تكون لرسول الله ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ معاجز سوى «القرآن الكريم» وهـذا هو القرآنُ نفسُه يثبت صدور معاجز متعددة على يد رسول الله ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ نشير إليها فيما يأتى: ألف : شَقّ القَمَر : عندما اشترط المشـركون إيمـانهم برسول اللهِ ودعوته بشقّ القَمَر نصـفين، قـام النبيُّ ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ بـذلك بإذن الله تعالى، كما يقول القرآن الكريم: (اِقْتَرَبَتِ السّاعَةُ وانْشَقَّ القَمَرُ * وإنْ يَرَوْا آيَةً يُعرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُستمِرٌّ)(۳). إنّ ذيلَ هذه الآية شاهدٌ واضحٌ على أنّ المقصود من الآية ليس هو

---

۱ . انظر سورة الاِسراء | ۱۰۱ .

۲ . انظر آل عمران | ۴۹ .

۳ . القمر | ۱ ـ ۲ .

(۱۵۹)

انشـقاق القمر فى يوم القيامة بل يرتبط بعصـر النبيّ الاَكرم ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ ب : المعراج: إنّ عروجَ رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسـلم ـ فى ليلة واحدةٍ من المسـجد الحرام فى مكة المكرَّمة إلى المسـجد الاَقصـى فى فلسطين، ومنه إلى السَّماء، وقد تمّت هذه الرحلة الفضائيّة العظيمة فى مُدّةٍ قصـيرةٍ جداً، يُعتَبَرُ هو الآخر من معاجز رسول الاِسلام التى ذُكِرتْ فى القرآن الكريم.(۱) على أنّ قُـدرة الله أقوى وأسـمى من أن تحول العواملُ الماديـةُ والطبيعيـةُ دون تحقّق معراج نبيه الكريم إلى العالَم الاَعلى، ووقوعه. ج : مباهلته مع أهل الكتاب: لقـد قام رسول الاِسـلام ـ بهـدف ـ إثبات حقّانيّته، وصـدق دعوته بـدعوة طائفة من أهل الكتاب إلى «المباهلة» وقال: (فَمَنْ حـاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْـدِ مـا جاءَك مِنَ العِلْمِ فقُلْ تَعَالَوْا نَـدْعُ أبناءَنا وأَبْناءَكُمْ ونِساءَنا وَنِسَاءَكُمْ وأنفُسَـنَا وأنفُسَـكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الكاذِبِين)(۲). ومن المُسَـلَّم أنّ المباهَلـة تنتهى بفناء أحد الفريقين المتباهِلَيْن، ولكنّ النبيَّ مع ذلك أعلن عن اسـتعداده لـذلك، فكانت النتيجـةُ أنَّ أهلَ الكتاب لمّا شاهَـدوا قاطعيّة النبى، وثباته العجيب، وكيف أنّه أتى بأعزّ أقربائِهِ إلى ساحة «المباهَلَة» من غير خوفٍ أو تهيّبٍ، انسـحَبُوا، وقبلوا شـرائط النبىّ ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ ولقـد قلنا عند الحديث عن الاِخبار بالغَيب أن السـيدَ المسيحَ ـ عليه السلام ـ كان

---

۱ . انظر الاِسراء | ۱، والنجم | ۷ ـ ۱۸ .

۲ . آل عمران | ۶۱ .

(۱۶۰)

يخبر عن الغيب(۱) وقـد أخبر النبيُّ الاَـكرمُ محمـدّ ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ عن الغيب عن طريقِ الوحى كـذلك، ومن إخباراته: الاِخبـار بغَلَبـة الروم على الفرس(۲) وبفتـح مكة(۳). إنّ هــذه المعــاجز هى الـتى ذَكَرَهـا القرآن الكريـم، وأمّـا مـا ذكرهُ المؤرّخـون والمحدّثون المسلمون من معاجز أُخرى لرسول الله ـ صـلى الله عليه وآله وسلم ـ فيفوق ما جاء ذكرُه فى القرآنِ الكريم، وهى وإنْ لم تكن ـ فى الاَغلب ـ متواترة إلاّ أنّه يتمتع مجموعُها بتواترٍ إجماليٍ.

---

۱ . انظر آل عمران | ۴۹ .

۲ . انظر الروم | ۲ .

۳ . انظر الفتح | ۲۷ .

خصائصُ نُبُوّةِ رسول الإسلام ـ صلى الله عليه وآله

خصائصُ نُبُوّةِ رسول الإسلام ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ

إنّ لِدَعوة النبيّ الأكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ خصائصَ أهمُّها أربعةُ أُمور، نذكرها في ثلاثة أُصول:

الأصلُ السابعُ والسبعون: عالمية دعوة النبي الأكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ورسالته إنّ دعوةَ النبيّ الأكرم ونبوَّتَه ورسالَتَهُ، عالميةٌ، ولا ـ تختصُّ بقوم دون قوم، ومنطقةٍ دون أُخرى. كما قال تعالى: (وَما أرْسلْناكَ إلاّ كافّةً للنّاسِ بَشيراً وَنَذيراً)(۱). ويقول أيضاً: (وَما أرْسَلْناكَ إلاّ رَحْمَةً لِلعالَمين)(۲). من هنا نرى كيفَ أنّه كانَ يستفيدُ في دعوته من لفظة (النّاس) وقال : (يا أيُّها النّاسُ قَد جاءَكُمُ الرَّسُولُ بالحقّ مِن رَبّكُمْ فآمِنُوا خَيْراً لَكُمْ)(۳).

---

۱ . سبأ | ۲۸ .

۲ . الأنبياء | ۱۰۷ .

۳ . النساء | ۱۷۰ .

(۱۶۲) نعم عندما بدأَ النبيُّ الأكرمُ دعوَته كان طبيعيّاً أنْ ينذِرَ قومَه في المرحلةِ الأُولى، ويوجّه خِطابه إلى قومِهِ لينذرَ قوماً لم يُنذَرُوا مِن قَبل: (لِتُنْذِرَ قوماً ما أتاهُمْ مِنْ نَذيرٍ مِنْ قَبْلِكَ)(۱). ولكنَّ هذا لم يكن ليعني أنَّ مجالَ رسالته محدودٌ بجماعةٍ خاصةٍ، وإرشادِ قوم خاصّين. ولهذا السبب نرى القرآنَ ـ أحياناً ـ في الوقت الذي يوجّه دعوته إلى جماعة خاصّة، يعمد فوراً إلى اعتبار دعوته تلك حجةً على كلّ الذين يمكن أن تبلغَهُمْ دعوتُه. إذ يقول: (وَأُوحِيَ إليَّ هذا القرآنُ لأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ)(۲). إنّ مِنَ البديهيّ أنّ على الأنبياء أنْ يَبدأوا أقوامَهم في البداية سواء أكانت دعوتهم عالميّة، أم محلّية. وهذا هو القرآنُ الكريم يُذَكّرُ بهذه الحقيقة: (وَما أرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إلاّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبيّن لَهُمْ)(۳).

---

۱ . السجدة | ۳ .

۲ . الأنعام | ۱۹ .

۳ . إبراهيم | ۴ .

(۱۶۳) الأصلُ الثامنُ والسبعون: إنّ نبي الإسلام ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ خاتم الأنبياء إنّ نبوّة رسول الإسلام ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ نبوّةٌ خاتمةٌ، كما أنّ شريعته كذلك خاتمةُ الشرائع، وكتابهُ خاتمُ الكتب أيضاً. يعني أنّه لا نبيَّ بعدَه، وأنّ شريعَتَه خالدةٌ، وباقيةٌ إلى يوم القيامة. ونحنُ نستفيدُ من خاتميّة نبوّته أمرين: ۱. إنّ الإسلام ناسخٌ لجميع الشرائعِ السابقة، فلا مكانَ لتلك الشرائعِ بعد مجيَ الشريعةِ الإسلاميةِ. ۲. إنّه لا ـ وجودَ لِشَريعةٍ سماويةٍ في المستقبل، وادّعاء أي شريعة بعد الشريعة الإسلامية أمرٌ مرفوضٌ. إنّ مسألةَ الخاتميّة طُرحت ـ في القرآن والأحاديث الإسلامية ـ بشكلٍ واضح، بحيث لا تترك مجالاً للشك لأحد. وفيما يأتي نشيرُ إلى بعضها في هذا المجال : (ما كانَ مُحمَّدٌ أبا أحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَلكِن رَسُولَ الله وَخاتَمَ النَبيّين وكان اللهُ بِكُلّ شَيءٍ عَليْماً)(۱). والخاتَم هو ما يوضع في الإصبع من الحُليّ، وكان في عصر الرسالة يُخَتُم بفصّه على الرسائل، والمعاهدات، ليكونَ آيةً على انتهاءِ المكتوب.

---

١ . الاَحزاب | ۴٠. لا تنحصر الآياتُ الدالّة على خاتميّة رسول الاِسلام فى هذه، بل هناک ست آيات قرآنية فى هذا المجال تدلّ على خاتميته. راجع كتاب مفاهيم القرآن: ٣ | ١٣٠ ـ ١٣٩ .

(١۶۴) وفى ضوء هـذا البيـان يكون مفاد الآيـة هو أنّ كتابَ النبوّات والرسالات خُتِم بمجىَ رسول الاِسـلام فلا نبىَّ بعـدَه، كما يُخَتمُ الكتاب بالخاتَم، فلا كلامَبعـدَه. على أنّ لفظَ الرسالـة حيث إنّه ينطوى على معنى إبلاغ أشياء (الرسالـة) يتلّقاها النبى عن طريق الوحى (النبوة)، لهذا فإنّ من الطبيعى أنْ لا تكونَ الرسالةُ الاِلَهيّةُ من دون نبوّة، فيكون ختم النبوات ملازماً ـ فى المآل ـ لختم الرسالات. ثم إنّ فى هذا المجال أحاديث وروايات متنوّعة، وعديدة، نكتفى بذكر واحد منها وهو حديثُ «المنزلة». فعندما كان رسولُ الا سـلام ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ـ يريـد أنّ ـ يتهيّأ لغزوة تبوک، خلّف الاِمامَ علياً ـ عليه السـلام ـ فى المدينـة وقال له: «أما ترضـى أنْ تكونَ منّى بِمَنزلـةِ هـارونَ مِن مُوسى إلاّ ـ أنّه لا ـ نبىَّ بَعـدِى». هـذا وثمّت مجموعـةٌ من الاَحاديث المتواترةِ إجمالاً ترتبط بالخاتميّة عـدا حـديث «المنزلة» المتواتر نُقِلَت ورُوِيت فى الكتب.

الاَصلُ التاسعُ والسبعون: كمال الدين الاِسـلامى إن سرَّ خلودِ الشـريعة الاِسلامية يَكْمُنُ فى أمرين : ألف : إنّ الشَريعة الاِسلامية تُقَدّمُ لضمان وتحقيق حاجة البَشَرِ الطبيعيّة والفطريّة، الى الهدايات الاِلَهيّة، أكمل برنامج عُرِف بحيث لا

(١۶۵)

يمكن تصوّر مـا هو أفضـل وأكمـل منه. ب : بَيّنَ الاِسـلامُ فى مجـال الاَحكـام العمليّـة كـذلک سلسـلةً من الاُصول والكليّات الجامعة والثابتة التى يمكنها أن تلبّى الحاجاتِ البشريةِ المتجدّدةِ والمتنوعة أوّلاً بأوّل. ويشهد بذلک أنّ فُقَهاء الاِسلام (وبالاَخص الشيعة منهم) قدروا طوال القرون الاَربعة عشـرة الماضية أنْ يلبُّوا كلّ إحتياجات المجتمعات الاِسلامية على صَعيد الاَحكام، ولم يَحْدُث إلى الآن أن عَجَزَ الفِقْهُ الاِسلامىّ عنِ الاِجابة على مُشكلةٍ فى هذا المجال. هذا والاُمور التالية مفيدةٌ، ومؤثرةٌ فى تحقيق هذه الغاية وهذا الهدف: ١ . حجيّـة العقل: إنّ اعتبار العقل، ومنحه الحجيـة، والقيمـة المناسبـة فى المجالات التى يقـدر فيها على الحكم والقضاء ، هو إحدى طرق استِنْباط وظائِفِ البشر فى الحياة. ٢ . رعايةُ الاَهمّ عِند مُزاحمة المهمّ: إنّ الاَحكام الاِسلاميّة ـ كما نعلَم ـ ناشئةٌ من طائفة من الملاكات الواقعيّـة، والمصالـح والمفاسـد الذاتيّـة (أو العارضـة) فى الاَشـياء، وهى ملاكـاتٌ ربما أدرک العقلُ بعضـها، وربما لم يـدرِکِ البعضَ الآخر، وإنما بيَّنَها الشرعُ. (١۶۶) وفى ضوء معرفةِ هذه الملاكات يستطيعُ الفَقِيهُ ـ بطبيعة الحال ـ أن يحلَّ المشكلة بتقديم الاَهمّ على المهمّ، فيما إذا وقعَ تزاحمٌ بينهما . ٣ . فتح باب الاجتهاد : إن فتح باب الاِجتهاد فى وجه الاُمّة الاِسـلامية ـ الذى يُعتبر من مفاخر الشيعة وامتيازات التشيّع ـ هو الآخرَ من الاَسباب الضامنة لخاتمِيّة الدين الاِسلامىّ واستمراريّته، لاَنّه فى ظلّ الاِجتهاد الحىّ والمستمرّ يمكن استنباط أحكام الموضُوعات، والحوادث الجديدة، باستمرار، من القواعد والضوابط الإسلامية الكليّة. ۴ . الاَحكامُ الثّانَوِيّةُ : هناک فى الشريعة الاِسـلاميّة مضافاً إلى الاَحكام الاَوّليّة، طائفةٌ من الاَحكام الثانوية التى تستطيع أن تحلَّ الكثيرَ من المشاكل. فعلى سبيلِ المثال: عنـدما يصبَحُ تطبيقُ حكـم مـن الاَحكـام الاِسـلامية على موضـوعٍ موجِبـاً للعُسر والحَرَج، أو مُستلزِماً للاِضرار بأشـخاصٍ (بالشـروط المـذكورة فى الفقه الاِسـلامىّ) هناک أُصولٌ وقواعـدُ مثل قاعـدةُ «نفى الحرج»، أو «نفى الضـرر» تساعـد الشـريعة الاِسـلاميّة على فتح الطرق المسـدودة وتجـاوز المشاكل. يقول القرآن الكريم: (وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فى الـدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)(١). وجاء فى الاَحاديثِ النَبَويّـة: «لا ضَرَرَ ولا ضِرارَ»(٢).

---

١ . الحج | ٧٨ .

٢ . وسائل الشيعة: ١٧، الباب ١٢ من إحياء الموات، الحديث ٣.

(١۶٧) ولابُـدّ مِنَ القَول ـ بكـل يقينٍ ـ بأنّ ديناً يَتحلّى بامتلاک هاتين القاعـدتين ونظائرهما، لن يواجهَ أتباعُهُ قط طريقاً مسـدوداً، فى حياتهم، ومسيرتهم. ومعالجةُ مَسألة الخاتميّة بشكلٍ مسهب موكولةٌ إلى الكتب الاِعتقادية.

الاَصلُ الثمانون: السهولة والاعتدال من خصائص الشريعة الاِسلامية من خصائص الشَريعة الاِسلاميّة «الاِعتدالُ»، و «سهولة درك المفاهيم والاَحكام الاِسلامية»، وهو أمر يمكن أنْ يكون أَحدَ أهَمّ أسباب نفوذ هذا الدين وانتشاره بين شعوب العالم المختلفة. إنّ الاِسلام يعرض ـ في مجال معرفة الله ـ توحيداً خالصاً، وواضحاً، وبعيداً عن أيّ إيهام وتعقيدٍ. فسورة «التوحيد» التي هي من سُوَر القرآن القصار، يمكن أنْ تكون خير شاهد على هذا الاَمر. كما أنّ القرآنَ يُؤكّد في مجال مكانة الاِنسان أيضاً على مَبدأ التَّقوى الّذي هو شاملٌ لجميع الخِصال الاَخلاقية، الرفيعة، والنبيلة. وفي مجال الاَحكام العملية نرى كذلك أنّ الاِسلام يَنفي أيَّ عُسْرٍ وحَرَجٍ، وقد وَصَفَ النبيُّ نفسُهُ شريعَتَهُ بالسهولة والسَّماحة فقال: «جِئْتُ بالشَريعةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ». (۱۶۸) ورغم أنَّ بعضَ المستشرقين بسبب جهلهم أو عنادِهم يرون أنّ القوّة والسَيف كان هو السبب في انتشار الاِسلام السريع، والعريض في العالم، فَإنّ المحقّقين المنصفين وغير المغرضين حتى من العلماء غير المسلمين يذعنُون ـ بكلّ صَراحة ـ أنَّ أهمَّ عاملٍ لانتشار الاِسلام السريع، هو وضوح التعاليم والاَحكام الاِسلامية وجامعيّتها. كما قال العالِمُ الفرنسي المعروف، الدُكتور «غوستاف لوبون» في هذا المجال: إنّ رمزَ تقدّم الاِسلام يكمن في سُهُولته. إنّ الاِسلام منزّه عن الاُمور التي يمتنعُ عن قبولها العقلُ السليم، والتي يوجَد نماذج كثيرة لها في الشرايع الاُخرى. إنّنا مهما أمعنّا النظر وفكرنا فإنّنا لن نجد أبسط من أُصول الاِسلامِ الذي يقول: اللهُ واحد، والناسُ أمامَ الله سواسية، والاِنسانُ يحظى بالجنة والسعادة بالاِتيان بعدّة فرائض دينية، ويقع بالاِعراض عنها في جهنم. إنّ وضوح الاِسلام وتعاليمه وبساطتها هذه ساعدت كثيراً على تقدّم هذا الدين في العالم. والاَهم من هذا، ذلك الاِيمانُ الراسخُ الذي صَبَّه وأوجدَه في القلوب، إنّه إيمانٌ لا تقدر أيّةُ شُبْهةٍ على اقتلاعه. إنّ الاِسلامَ كما انّه يكون أنسبَ من أيّ دينٍ آخر، وأكثره ملائمةً مع المكتشفات العلمية. كذلك هو في مجال حمل الناس على العفو والصفح أكبر دين يستطيع أنّ يتولّى مهمة تهذيب النفوس والاَخلاق(۱).

۱ . حضارة العرب تأليف غوستاف لوبون .

(۱۶۹) الاَصلُ الواحدُ والثمانون: صيانة القرآن من التحريف إنّ الكتبَ السماويّة التي عَرَضَها الاَنبياء السابقون تَعرضت ـ وللاَسف ـ من بعدهم للتحريف بالتدريج بسبب الاَغراض المريضة، وبسبب مواقف النفعيّين. ويشهَد بذلك ـ مضافاً إلى إخبار القرآنِ الكريم بذلك ـ شواهدُ تاريخيّة قاطعةٌ. كما أنّ مطالعة نفس تلك الكتب والتأمل في محتوياتها من المواضيع تدلُّ على ذلك أيضاً، فإنّ هناك طائفة من المواضيع في هذه الكتب لا يمكن أن يؤيّدها الوحيُ الاِلَهيّ. هذا بغضّ النظر عن أنّ الاِنجيل الحاضر يحتوي في أكثره على حياة السيّد المسيح ـ عليه السلام ـ ، وحتى صَلْبِهِ. ولكن رغم وقوع التحريفات الواضحة في الكتب السماويّة السابقة، فإنّ القرآنَ الكريم بقي مصوناً من أيّ نوعٍ من أنواع التحريف، والتغيير. فإنّ رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ترك للبشرية من بعده (مائةً وأربع عَشَرة) سورة قرآنيّة، كاملة، وقد قام كُتّابُ الوَحي، وبالخُصوص الاِمامُ عليٌّ عليه السلام ـ بكتابة الوحي، وتدوينه منذ البداية. وَلِحُسن الحظّ لم ينقص من القرآن الكريم، وسُوَره، وآياتِهِ شيءٌ قَطّ رغم مرور قرابة (۱۵) قرناً على بدء نزول القرآن، كما لم يُزَد عليه شيءٌ

(۱۷۰)

أبداً. ونشير فيما يلي إلى بعض الاَدلّة على عَدَم تحريف القرآنِ الكريم: ۱. كيف يمكن أن يجدَ التحريفُ سبيلاً إلى القرآنِ الكريم، في حين أنّ الله تعالى تعهَّدَ صراحةً بحفظ القرآن، بنفسِهِ إذ قال: (إنّا نَحْنُ نَزَّلنا الذِّكْرَ وَإنّا لَهُ لحافِظُونَ)(۱). ۲. إنّ الله تعالى نفى تطرُّق أيِّ نوعٍ من أنواع الباطل إلى القرآن الكريم مهما يكن مصدرُهُ، نفياً قاطعاً فقال: (لا يأتِيهِ الباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِن خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِن حَكِيمٍ حَمِيدٍ)(۲). إنَّ الباطلَ الّذي يمكن أنْ يَتَطَرَّقَ إلى القرآن الكريم بصُوَرِهِ المختلفة، والذي قد نفاه الله تعالى نفياً قاطعاً، لا شكَّ هو الباطل الذي يوجب وَهْنَ القرآن الكريم، ويُضعِفُ مِن مكانتِهِ ويَحُطُّ من مَنزلتِهِ، وحيث إنّ النَقْصَ من القُرآنِ الكريم، أو الزيادة في كلماته، وألفاظه مما يوهن مكانة القرآن قطعاً، ويقيناً، ويَحطُّ من شأنه، لهذا لا يوجد أيّ لونٍ من ألوانِ الزيادةِ والنقص في القرآن

الكريم أبَداً، ويقيناً. ۳. إنّ التاريخ يشهدُ بأنَّ المسلمين كانوا يعتنون بالقرآن الكريم تعلّماً وتعليماً، قراءةً وحِفظاً أشدّ الاعتناء، وكان العرب في عصر النبيّ الأكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يتمتّعون بحافظةٍ قويّةٍ وذاكرةٍ حادّة بحيث إذا سمعوا خطبةً أو قصيدةً طويلةً مرةً واحدةً حَفِظوها، وأتقنوها. وعلى هذا كيف يمكن أن يُقال أنّ كتاباً مثل هذا، مع كثرة قارئيه،

---

۱ . الحجر | ۹ .

۲ . فصلت | ۴۲ .

(۱۷۱)

ووفرة حافظيه والمعتنين به، تعرّض للتحريف، أو الزيادة والنقصان؟! ۴. لا ـ شكَّ في أنّ الإمام أميرَ المؤمنين عليَّ بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ كان يختلف مع الخلفاءِ، في بعض المسائل، وكان يُظهِرُ مخالَفَتُهُ لهم في موارد مختلِفة بصُورةٍ منطقيّة، وتتمثل هذه الإعتراضات في الخطبة الشقشقيّة وبعض مناشداته على سبيل المثال. ولكنّه لم يُسَمعْ ولا مرّةً واحدةً بأنّه ـ عليه السلام ـ تَحَدّثَ ـ ولا بِكلِمَةٍ واحدةٍ ـ عن تحريف القرآن الكريم، طيلة حياته. فإذا كان هذا التحريف حدث ـ والعياذ بالله ـ لما سَكتَ عنه الإمامُ أميرُ المؤمنين عليه السلام ـ ، بل ـ على العكس من ذلك ـ نجده ـ عليه السلام ـ يدعو إلى التأمُّل والتَدَبُّر في القرآنِ الكريم ومن ذلك قولهُ: «لَيسَ لأحدٍ بَعْدِ القُرآنِ مِن فاقَةٍ ولا بَعْدَ القرآنِ مِن غِنىً فكونوا من حَرَثَتِهِ وأتباعِهِ»(۱). وبالنظر إلى هذه الأدلة ونظائرها أكّدَ علماءُ الشيعة الإمامية واتّباعاً لأهل البيت: منذ أقدم العصور الإسلامية، على صيانة القرآن الكريم من التحريف نذكر منهم: ۱. الفضل بن شاذان (المتوفّى ۲۶۰ هـ ق) والذى كان يعيش في عصر الأئمة:، وذلك في كتاب الإيضاح | ۲۱۷. ۲. الشيخ الصدوق (المتوفّى ۳۸۱ هـ ق) في كتاب الاعتقادات | ۹۳. ۳. الشيخ المفيد (المتوفّى ۴۱۳ هـ ق) في كتاب أجوبة المسائل

---

۱ . نهج البلاغة، الخطبة ۱۷۶ .

(۱۷۲)

السرويّة، المطبوع ضمن مجموعة الرسائل | ۲۶۶. ۴. السيّد المرتضى (المتوفّى ۴۳۶ هـ ق) في كتاب: جواب المسائل الطرابلسيات الذى نقل الشيخ الطبرسى كلامه فيه، في مقدمة تفسيره: مجمع البيان. ۵. الشيخ الطوسىّ المعروف بشيخ الطائفة (المتوفّى ۴۶۰ هـ ق) في كتاب: التبيان۱|۳. ۶. الشيخ الطبرسىّ (المتوفّى ۵۴۸ هـ ق) في مقدمة كتابه: «مجمع البيان»، حيث أكّدَ فيها على عدم وقوع التحريف في القرآن الكريم. ۷. السيد ابن طاووس (المتوفّى ۶۶۴ هـ ق) في كتاب: «سعد السعود|۱۴۴» حيث يقول فيه: إن عدم التحريف هو رأى الإماميّة. ۸ . العلامة الحِلّى (المتوفّى ۷۲۶ هـ ق) في كتاب: «أجوبة المسائل المهنّائية | ۱۲۱» حيث يقول فيه: «الحقُّ أنّه لا ـ تبديلَ ولا تأخير ولا تقديم فيه، وأنّه لم يُزَد فيه ولم يُنْقص، ونعوذ بالله تعالى من أن يُعتَقَدَ مثلُ ذلك، فإنّه يوجب التَطَرُّق (أى تطرّق الشَكّ والوَهْن) إلى معجزة الرَسُول عليه السلام ـ المنقولة بالتّواتر». ونكتفى بهذا القدر من أسماء علماء الإمامية المنكرين للتحريف، ونؤكّد على أنّ هذا كان ولم يزل إعتقاد عُلَماء الامامية، ويتّضح ذلك من مراجعة ما كتبه ويقوله مراجع الشيعة في العصر الحاضر. (۱۷۳) الأصلُ الثانى والثمانون: مناقشة الروايات الدالّة على تحريف القرآن وردّها لقد وَرَدَت في كتب الحديث، والتفسير، رواياتٌ يدل بعضُها على وُقوع التحريف في القرآن الكريم، ولكن يجب أن ننتبه إلى النقاط التالية: أوّلاً: أنّ أكثر هذه الروايات نُقِلَتْ بواسطة أفراد غير موثوق بهم وجاءت في كتب لا قيمة لها. مثل كتاب «القراءات» لأحمد بن محمد السيارى (المتوفّى ۲۸۶ هـ ق) الذى ضَعَّفَهُ علماءُ الرجال وضعَّفوا رواياته، واعتبروه فاسد المذهب(۱) أو كتاب على بن أحمد الكوفى (المتوفّى ۳۵۲ هـ ق) الذى قال عنه علماء الرجال بأنّه صار غالياً في أُخريات حياته.(۲)

ثانياً: بعض هذه الروايات التى حُمِلَت على التحريف، لها جانبُ التفسير، أى أنّها تفسّر الآية، وتكون من قبيل تطبيق المفادِ الكلىّ للآية

على مصاديقه، أو أحد مصاديقه. غير أنّ البعضَ تصوّر أنّ ذلك التفسير والتطبيق هو جزءٌ مِن القرآن الكريم، وقد حُذِفَ، أو سقطَ من القرآن الكريم. فمثلاً فُسرت لفظةُ «الصِراط المُستَقيم» فى سورة الحمد فى الروايات بـ«صراط النبى وأهل بيته» ومن الواضح جدّاً أنّ مثل هذا التفسير هو نوع من أنواع التطبيق الكليّ على المصداق الأكمل(۳).

---

۱ . رجال النجاشى: ۱ | ۲۱۱ رقم الترجمة ۱۹۰ .

۲ . رجال النجاشى: ۱ | ۹۶ رقم الترجمة ۶۸۹ .

۳ . الطبرسى: مجمع البيان: ۱ | ۲۸.

(۱۷۴) ولقد قَسَّمَ الإِمامُ الخمينىّ؛ الرواياتِ التى فُهِمَ منها وقوعُ التحريف فى القرآن الكريم إلى ثلاثة أقسام: ألف : الروايات الضَعيفةُ التى لا يمكن الإِستفادة منها والأخذ بها أبداً. ب : الروايات المختلَقَة التى تلوح عليها علائم الوضع والإِختلاق. ج : الروايات الصحيحة التى لو تأمّلْنا فيها بدقّة لاتّضح أنّ المقصودَ منها ليس هو التحريف اللَفظىّ (أى الزيادة والنقصان اللفْظِىّ) بل هو تحريف حقائِقها ومفاهيمها.(۱)

ثالثاً : انّ الواجب على الذين يريدون التعرّف على المعتقد الواقعى لأتباع مذهب من المذاهب، أنْ يرجعوا إلى الكتب الاعتقاديّة والعِلميّة لذلك المذهب، لا ـ الكتب الحديثية (أى التى تضم الأحاديث والأخبار) التى يَهتَمُّ مؤلفها فى الأغلب بجمع الأحاديث وتدوينها، تاركاً التحقيق فيها، والإِستفادة منها للآخرين. كما أنّه لا يكفى لمعرفة المعتقد الحقيقىّ والمسَلَّم لأى مذهَبٍ من المذاهب، الرجوعُ إلى الآراء الشاذّة التى طَرَحَها أو يطرحُها أفرادٌ من أتباع ذلك المذهب. وأساساً لا يمكن الإِستناد إلى قولِ فردٍ أو فردين فى مقابل رأى الأكثريّة القاطعة والساحقة من عُلَماء المذهب وجعله مِلاكاً صحيحاً

---

۱ . تهذيب الأُصول: ۲ | ۹۶ .

(۱۷۵)

للحُكم على ذلك المَذهَب. وفى خاتمة البحث عن التحريف من الضَرورىّ أنْ نُذَكّرَ بعدة نقاط هى: ۱. إنّ اتّهام بعض المذاهب الإِسلاميّة البعضَ الآخر بتحريف القرآن وخاصّة فى العصر الحاضر لا يستفيد منهُ سوى أعداء الإِسلام، وخصومه، ومناوئيه. ۲. إذا أقدَمَ أحدُ علماء الإِمامية بكتابة كتاب حولَ تحريف القرآن، وجب أن نعتبر ذلك رأيه الشخصىّ وليس رأيَ الأكثريّة الساحقة من علماء الإِمامية. ولهذا نرى أنّه أقدم علماءُ كثيرون من الإِمامية على كتابة ردود عديدةٍ على ذلك الكتاب. تماماً كما حَدَثَ فى أوساط أهل السنة حيث أقدم أحدُ علماء مصر على تأليف كتابٍ فى تحريف القرآن باسم «الفرقان» عام ۱۳۴۵ هـ ق، فَرَدَّ عليه علماءُ الأزهر، وأمَرُوا بمصادَرَتِهِ. ۳. إنّ من العجيب جداً أن يحمل بَعْضُ المغرضين الذين أيسوا من الأساليب الأُخرى، كلّ هذه التصريحات القاطعة من قِبَل علماء الشيعة الإِماميّة بعدم تحريف القرآن الكريم على «التقيّة»!! فإنّه يقال لهؤلاء بأنّ «التقية» ترتبط بأحوال شخصٍ يكون فى ظروف الخوف والخطر، وهؤلاء العلماء الكبار لم يكونوا يخافون أَحداً حتّى يضطرّوا إلى ممارسة «التقيّة». (۱۷۶) ثم إنّ هذه الكتب قد ألّفها علماءُ الإِمامية ـ فى الأساس ـ لأتباع المذهب الشيعىّ، والهدف منها هو تعليم عقائد الشيعة لأتباع ذلك المذهب، ولهذا فإنّ من الطبيعى أنْ تحتوى هذه الكتُبُ على العَقائِدِ الحقيقية.

الفصل السابع الإمامَةُ والخِلافَةُ

الإمامَةُ والخِلافَةُ

الإمامَةُ والخِلافَةُ لَقَدْ رَحَلَ النبيُّ الاَكرمُ محمّد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في مطلع العام الحادى عشر الهجرى بعد أنْ اجتهد طوال ۲۳ سنة في إبلاغ الشريعة الإسلامية. ومع رحيل النبيّ الاَكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ انقطعَ الوحيُ، وانتهت النُبوَّةُ، فلم يكن نبيٌّ بعده ولا شريعةٌ بعد شريعته، إلاّ أنّ الوظائف والتكاليف التى كانت على عاتق النبيّ محمد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ (ما عدا مسألة تلقِّى الوحى وإبلاغه) لم تنته حتماً. ولهذا كان يجب أن يكونَ بعد وفاته شخصيةٌ واعيةٌ وصالحةٌ تواصل القيام بتلك الوظائف والمهام وتقود المسلمين ويكون لهم إمامٌ خلافةً عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ . إنّ مسألة ضرورة وجود خليفة للنبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ موضعُ اتّفاق بين المسلمين، وإنْ اختلف الشيعة والسنة في بعض صفات ذلك الخليفة وطريقة تعيينه. فلابدّ في البداية من توضيح معنى «الشيعة» و «التشيع»، وتاريخ نشأته وظهوره، ليتسنّى بعد ذلك البحثُ في المسائل المتعلّقة بالإمامة والخلافة بعد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ . (۱۸۰)

الاَصلُ الثالث والثمانون: الشيعة لغة واصطلاحاً «الشِيعَة» في اللغة بمعنى التابع، وفي الاصطلاح تُطلَقُ هذه اللفظة أو التسمية على فريقٍ من المسلمين يعتقدون بأنّ قيادة الاُمّة الإسلاميّةِ بعد وفاةِ رَسُول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ هي من حق الإمام عليّ ـ عليه السلام ـ وأبنائه المعصومين. وقد تَحَدّثَ النبيُّ الاَكرمُ أيّام حياته عن فضائل الإمام عليّ ـ عليه السلام ـ ومناقبه، وكذا عن قيادته وزعامته للاُمّة الإسلاميّة من بعده، مراراً وفي مناسبات مختلِفة، بشهادة التاريخ المدوَّن. إنّ هذه التوصيات والتأكيدات تسبَّبت ـ كما تحدِّثُنا الاَحاديثُ الموثّقة ـ في أن يلتَفَّ فريقٌ مِنَ الصحابة حول الإمام عليّ ـ عليه السلام ـ في حياة النبى الاَكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وتحبّه قلوبُهم، فتُعْرف بشيعةِ عليّ ـ عليه السلام ـ . ولقد بقيت هذه الثُلّة من الصحابة على ولائها واعتقادها السابق بعد وفاة رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ دون أنْ تؤثر المصالحَ الفرديّةَ على تنصيص رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ووصيَّته في مجال الخلافة وقيادة الاُمّة من بعده. وهكذا سُمِّيَت جماعةٌ من المسلمين في عصر رسول الله، وبَعد حياته الشريفة ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالشيعة. وقد صَرحَ بهذا جماعةٌ من المؤلّفين في الملل والنحل. فالنوبختي (المتوفّى ۳۱۰ هـ) يكتب قائلاً: الشيعة هُم أتباع على بنِ أبي طالب ـ عليه السلام ـ المسَمُّون بِشيعةِ على ـ عليه السلام ـ في زمان النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وبعده،

(۱۸۱)

معروفون بانقطاعهم إليه والقول بإمامته(۱). وقال أبو الحسن الاَشعرى: وإنّما قيل لهم (شيعة) لاَنّهم شايعوا عليّاً، ويقدّمونه على سائر أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ (۲). وقال الشهرستانى: الشيعة هم الذين شايَعوا علِيّاً على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافتِهِ نصّاً ووصيّة.(۳)

وعلى هذا الاَساس فليس للشيعة تاريخ غير تاريخ الإسلام وليس له مبدأُ ظهور غير مبدأ ظهور الإسلام نفسه، وفي الحقيقة إنّ الإسلام والتشيّع وَجْهان لعُملةٍ واحدةٍ أو وَجهان لحقيقةٍ واحدةٍ، وتوأمان وُلدا في زَمَنٍ واحدٍ. وقد ذكر المحدّثون والمؤرّخون أنّ النبيَّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ دعا في السَنَوات الاُولى من دعوته بنى هاشم، وجمعهم في بيته وأعلن فيهم عن خلافة عليّ ووصايته (في ما يسمّى بحديث بَدء الدعوة أو يوم الدار)(۴) وأعلن عن ذلك للناس فيما بعد مكرّراً، وفي مناسبات مختلفة ومواقف متعدّدة، وبخاصة في يوم الغدير، الّذى طرح فيه خلافة عليٍ بصُورةٍ رسميّة، وأخذَ البيعة من النّاس له وسيوافيك تفصيله. إنّ التشيُّع ليس وليدَ حوادث السقيفة ولا فتنة مصرع عثمان وغيرها

---

۱ . فِرَق الشيعة، ص ۱۷ .

۲ . مقالات الإسلاميين: ۱ | ۶۵ .

۳ . الملل والنحل: ۱ | ۱۳۱ .

۴ . راجع تاريخ الطبرى: ۲ | ۶۲ ـ ۶۴ .

(۱۸۲)

من الَاساطیر، بل انّ النبی الَاکرم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ هو الذی بذر بذرة التشیع لَاوّل مرة وغرس غرستها فی قلوب الصحابة بتعالیمه السماویة المکرّرة. ونمت تلک الغرسة فیما بعد شیئاً فشیئاً، وعُرِف صحابةٌ کبارٌ کأبی ذرّ، وسلمان، والمقداد، باسم الشیعة. وقد ذکر المفسرون فی تفسیر قوله تعالی: (إنَّ الَّذِینَ آمَنوا وعَمِلُوا الصّالِحاتِ أُوْلئکَ هُمْ خَیْرُ البَرِیّةِ)(۱). قول النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ: «هُمْ عَلِیٌّ وَشِیْعَتُهُ»(۲). علی أنّه لا تَسَعُ هذه الرسالةُ المختصرةُ لذکر أسماء الشیعة الَاوائل من الصَّحابة، والتابعین الذین اعتَقَدُوا بخلافَتِهِ للنبیّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ بصورةٍ مباشرةٍ وبلا فصل. إنّ التشیُّعَ بالمفهوم المذکور هو الوجه المشترک بین جمیع الشیعة فی العالم، والذین یشکّلون قِسماً عظیماً مِن مُسْلِمِی العالم. ولقد کانَ لِلشیعة جنباً إلی جنب مع سائر المذاهب الِاسلامیة وعلی مدی التاریخ الِاسلامی إسهامٌ عظیمٌ فی نشر الِاسلام، وقَدَّمُوا شخصیاتٍ عِلمیّة وأَدَبیّة وسیاسیّة جدّ عظیمة إلی المجتمع البشری ولهم حضور فاعل فی أکثر نقاط العالم الراهِن أیضاً.

---

۱ . البینة | ۷ .

۲ . الدر المنثور، سورة البیّنة .

(۱۸۳) الَاصلُ الرابعُ والثمانون: الإمامة مسألة إلهیة إنّ مسألةَ «الإمامة» ـ کما سنثبتُ ذلک من خلال الُاصول القادمة ـ کانت مسألة إلَهیّة، وسماویّة، ولهذا کان من اللازم أن یتم تعیینُ خلیفةُ النبی کذلک عبر الوحی الِالَهیّ إلی النبیّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ، ویقوم النبیُّ بإبلاغه إلی الناس. وقبل أن نعمدَ إلی استعراض وبیان الَادلّةِ النقلیّة والشرعیّة فی هذا المجال، نستعرض حُکم العقلِ فی هذه الحالة، آخذین بنظر الاعتبار ظروف تلک الفترة (أی فترة ما قبل وما بعد رحیل النبیّ)، وملابساتها. إنَّ العقلَ البدیهیَّ یحکم بأنّ أی إنسانٍ مصلحٍ إذا استطاع من خلال جهودٍ مُضنیةٍ دامت سَنَواتٍ عدیدةً، من تنفیذ أُطروحةٍ اجتماعیّة خاصة له، وابتکر طریقة جدیدة للمجتمع البشریّ فإنّه لا بدّ من أن یفکّر فی وسیلةٍ مؤثّرة للِابقاء علی تلک الُاطروحة، وضمان استمرارها، بل رُشدها، ونموّها أیضاً، ولیس من الحکمة أن یؤسّس شخصٌ مّا بناءً عظیماً، متحمّلاً فی ذلک السبیل متاعبَ کثیرة، ولکن لا یفکّر فیما یقیه من الَاخطار، ولا ینصب أحداً لصیانته والعنایة به، من بعده. إنَّ النبیَّ الَاکرم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ، وهو من أکبر الشخصیّات العالمیّة فی تاریخ البشریّة، قد أوجَد ـ بما أتی من شریعة ـ أرضیّةً مساعدةً لتحوّلٍ إلهیٍّ عالمیٍ کبیرٍ، ومَهّدَ لقیام حضارةٍ جدُّ حدیثةٍ، وفریدةٍ. إنّ هذه الشخصیّة العظیمة، التی طَرَحَت علی البشریّة شریعةً

(۱۸۴)

خالدةً، وقادت المجتمعَ البشریّ فی عصرهِ وأیام حیاته، من المسلَّم أنّه فَکَّر لحفظ شریعته من الَاخطار والآفات المحتملة التی تهدِّدها فی المستقبل، وکذا لهدایة أُمّته الخالدة، وإدارتها، وبیّن صیغة القیادة من بعده، وذلک لَانّه من غیر المعقول أن یؤسّس هذا النبیُ الحکیمُ قواعدَ شریعةٍ خالدةٍ أبدیّةٍ، دون أنْ یطرح صیغة قویّة لقیادتها من بعده، یضمن بها بقاء تلک الشریعة. إنَّ النبیَّ الَّذی لم یألُ جُهداً فی بیان أَصغر ما تحتاج إلیه سعادةُ البشریة، کیفَ یُعقَل أنْ یسکتَ فی مجال قیادة المجتمع الِاسلامی وصیغتها، وکیفیتها، والحال أنها من المسائل الجوهریّة، والمصیریّة، فی حیاة الُامّة، بل وفی حیاة البشریّة، وفی الحقیقة یترک المجتمعَ الِاسلامیَّ حیاری مهمَلین، لا یَعرِفون واجبهم فی هذا الصعید؟! وعلی هذا الَاساس لا یمکن مطلقاً القبولُ بالزَّعم القائل بأنَّ النبیّ الَاکرم أغمض عینیه عن الحیاة دون ان ینبس ببنت شفة فی مجال قیادة الُامّة.

الَاصلُ الخامسُ والثمانون: الِامامة والخطر الثلاثی المشؤوم: الروم والفرس والمنافقون إنّ مراجعةَ التاریخ، وأخذِ الظروف التی کانت تحیط بالمنطقة، وبالعالم فی زمان رحیل النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وقُبَیل وفاتِهِ بالذات بنظر الاعتبار تثبت ـ بِوُضوح ـ بداهة وضرورةَ «تنْصیصیَّة» منصب الَامامة وذلک لَانّ أخطاراً ثلاثة کانت تهدّد الدینَ والکیانَ الِاسلامیَّ، وتحیط به علی شکلٍ

(۱۸۵)

مُثَلَّثٍ مَشؤُوم. الضِلعُ الأَوَّل مِن هذا المثلَّث الخَطِر كان يتمثَّل فى الإِمبراطوريةِ الروميّةِ. والضلع الثانى كانَ يَتمثّل فى الإمبراطوريّة الفارسيّة. والضلعُ الثالث كان يَتمثَّل فى فريق المنافقين الداخِليّين. وبالنسبة لخَطَر الضلعِ الاَوّل، وأهميّته القُصْوى يكفى أنَ نعلمَ أنّ النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لم يزل يفكر فيه حتى آخر لحظة من حياته، ولهذا جهّزَ ـ قُبيل أيّام بل ساعاتٍ من وفاته ـ جيشاً عظيماً بقيادة «أُسامة بن زيد» وبَعَثَه لمواجهة الروم، كما ولَعَنَ مَن تَخلَّفَ عنه أيضاً. وبالنسبة لخطَر الضِلع الثانى يكفى أن نعرفَ أنّه كان عَدُوّاً شرساً أيضاً أقدمَ على تمزيقِ رسالةِ النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وكتب إلى حاكم اليمن بأنْ يقبضَ على رسولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، ويبعث به إليه، أو يرسلَ إليه برأسه. وبالتالى بالنسبة إلى الخَطَر الثالث يجب أن نعلمَ أنّ هذا الفريق (أى المنافقين) كان يقوم فى المدينة بمزاحمة النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ باستمرار وكان المنافقون هؤلاء يؤذونه بالمؤامرات المتنوعة، ويعرقلون حركته، وقد تحدّث القرآنُ الكريمُ عنهم وعن خصالهم، ونفاقهم، وأَذاهم، ومحاولاتهم الخبيثة فى سوره المختلفة إلى درجة انّه سمّيت سورة كاملة باسمهم، وهى تتحدّث عنهم وعن نواياهم وأعمالِهم الشرّيرةِ. والآن نطرحُ هذا السؤالَ وهو: هل مع وجودِ هذا المثلَّث الخَطِر كانَ

(۱۸۶)

من الصحيحِ أنْ يترك النبىُ الاَكرمُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الاُمّة الإسلاميةَ، والدينَ الإسلامىَ اللّذَين كانا محاطَين بالاَخطار من كلّ جانب، وكان الاَعداءُ لهما بالمرصاد من كلّ ناحية، من دون قائدٍ معيّنٍ؟!! إنّ النبيَّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ولاشكَّ كانَ يَعْلَم أن حياةَ العرب حياة قَبَليّة، عشائرية وأنّ أفرادَ هذه القبائِل كانَتْ مُتَعَصِبّة لرؤساء تلك القبائل، فهم كانوا يطيعون الرؤساء بشدّة، ويخضَعُون لهُمْ خضوعاً كبيراً، ولهذا فإنَّ ترك مِثل هذا المجتمع مِن دون نصبِ قائدٍ معيّن سوف يؤدّى إلى التشتت والتنازع بين هذه القبائل، وسيستفيد الاَعداء من هذا التخاصُم والتَنازع، والإختلاف . وانطلاقاً من هذه الحقيقة قال الشيخ الرئيس أبو على بن سينا: «الاستخلاف بالنصّ أصوب، فإنّ ذلك لا يؤدى إلى التشعّب والتشاغب والاختلاف»(۱). الاَصلُ السادسُ والثمانون: تعيين الإمام والخليفة فى أحاديث الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ والآن وَبعدَ أنْ ثَبَتَ أنَّ حِكمةَ النبيّ وعلمهُ كانا يقتَضِيانِ بأن يتخذ موقفاً مناسِباً فى مجالِ القِيادة الإسلاميّة مِن بَعدِه، فَلْنرَى ماذا كانَ الموقف الذى اتخذه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فى هذا الصعيد؟ هُناكَ نظريَّتان فى هذا المَجال نُدرِجُهُما هنا، ونعمَدُ إلى مناقشتهما: النظرية الاُولى: انّ النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ اختار بأمرِ الله تعالى شخصاً مُمتازاً

---

۱ . الشفاء، الاِلَهيات، المقالة العاشرة، الفصل الخامس، ۵۶۴ .

(۱۸۷)

صالِحاً لقيادةِ الاُمّةِ الإسلاميّة، ونَصبَهُ لِخلافَتِهِ وأخبرَ النّاسَ بذلك. النظرية الثانية: أنّ النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أوكَلَ اختيار القائد والخليفة من بعده إلى النّاس، انفسِهم، لينتَخِبوا ـ هم بأنفسِهم ـ شخصاً لهذا المنصب. والآن يجب أن نرى أيّة واحدة من النظريتين تُستفاد من الكِتابِ والسُّنة والتاريخ؟ إنَّ الإمعانَ فى حياة النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مُنذ أن كُلّف بتبليغ شريعتِهِ إلى أقربائِهِ وعَشيرته، ثم الإعلان عن دعوتِهِ إلى النّاس كافّة، يفيد أن النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ سلك طريق «التنصيص» فى مسألة القيادة، والخلافة، مراراً، دون طريق «الإنتخاب الشعبىّ» وهذا الموضوع نثبتهُ من خلال الاُمور التالية: ۱. حديث يوم الدار بعد أن مضت ثلاثُ سَنَوات على اليوم الذى بُعِثَ فيه رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، كَلّفهُ اللهُ تعالى بأن يبلّغَ رسالَتَه لاَبناءِ قَبيلتِهِ، وذلك عندما نَزَل قولهُ عز وجلّ: (وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الاَقْرَبينَ)(۱). فَجَمَع النبيُّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ رؤوسَ بنى هاشم وقال : «يا بنى عبد المطّلب إنّى واللهِ ما أعلمُ شابّاً فى العَرَبِ جاء قومَه بأفضل ممّا قد جئتكم به إنىّ قد جئتكُم بخَيرِ الدُنيا والآخِرة وقد أَمَرَنىَ اللهُ تعالى أنْ

أدعوکم إلیه فأیُّکم یؤازرنی علی هذا الاَمر یکون أخی ووصیی ووزیری وخلیفتی فیکم».

---

۱ . الشعراء | ۲۱۴ .

(۱۸۸) ولقد کرّر النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ العبارة الاَخیرة ثلاثَ مرّات، ولم یقمْ فی کلّ تلک المرّات إلاّ الاِمامُ علی ـ علیه السلام ـ ، الّذی أعلَنَ عن استعدادِهِ فی کلّ مرّة لمؤازرةِ النَبیّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ونُصْرته، وفی المرّة الثالِثة قال النبیُّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ: «إنَّ هذا أخِی وَوَصیِّی وخَلِیفَتِی فِیکُمْ فَاْسمَعوا لَه وأطیعُوا»(۱). ۲. حَدیثُ المَنْزِلَةِ لَقد اعتبر النبیُّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ منزلةَ «علیّ ـ علیه السلام ـ» منه علی غرارِ منزلةِ هارون من موسی۸، ولم یستثنِ من منازِلِ ومراتبِ هارون من موسی إلاّ النبوّة حیث قال: «یا علیّ أما ترضی أن تکونَ مِنّی بمنزلةِ هارونَ من مُوسی إلاّ أنّه لا نبیَّ بعدی»(۲) ن وهذا النفی والسَلب هو فی الحقیقة من بابِ «السالبة بإنتفاءِ الموضوعِ». اذ لم تکن بعد رسولِ الله الخاتم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ نبوّةٌ حتی یکونَ علیٌ نبیّاً من بعده إذ بنُبُوّة رسولِ الاِسلام خُتمت النبوّات، وبشریعتِهِ خُتِمت الشّرائع. ولقد کانَ لِهارون ـ بنَصّ القرآنِ الکریم ـ مقامُ «النبوّة»(۳) و «الخلافة»(۴)

---

۱ . مسند أحمد: ۱ | ۱۵۹؛ تاریخ الطبری: ۲ | ۴۰۶؛ تفسیر الطبری (جامع البیان): ۱۹ | ۷۴ ـ ۷۵، تفسیر الشعراء، الآیة ۲۱۴ .

۲ . صحیح البخاری: ۶ | ۳ طبع ۱۳۱۲ هـ ، باب غزوة تبوک؛ صحیح مسلم: ۷ | ۱۲۰، باب فضائل الاِمام علی ـ علیه السلام ـ؛ سنن ابن ماجة: ۱ | ۵۵ باب فضائل أصحاب النبی؛ مسند الامام أحمد: ۱ | ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۲، ۱۸۵ و ۲۳۰؛ والسیرة النبویة لابن هشام: ۴ | ۱۶۳ (غزوة تبوک).

۳ . (وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمتنَا أخاهُ هارُونَ نَبیّاً) (مریم | ۵۳).

۴ . (وَقَالَ مُوسَی لاَخِیهِ هَارُونَ اخْلُفْنی فی قَوْمِی) (الاَعراف | ۱۴۲).

(۱۸۹)

و«الوزارة »(۱) فی زمانِ مُوسی، وقد أثبتَ حدیثُ «المنزلة» جمیعَ هذه المناصب الثابتة لهارون للاِمام علیّ ـ علیه السلام ـ ما عدا النُبُوَّة، علی أنّه إذا لم یکن المقصودُ مِن هذا الحَدیث هو إثباتُ جمیعِ المناصبِ والمقاماتِ لعلیّ إلاّ النبوَّة، لم یکنْ أیّةُ حاجةٍ إلی استثناء النُبوّة. ۳. حَدِیثُ السَّفِینَةِ لقد شَبَّه النبیُّ الاَکرمُ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أهلَ بیته بِسَفینةِ نوح الّتی من رَکبها نجا، ومن تخلّف عنها غرق فی الطوفانِ کما قال: «ألا إنّ مَثَل أهلِ بیتی فِیکم مَثلُ سَفینةُ نُوح فی قومه مَن رَکبها نَجا، ومَن تَخلَّفَ عَنها غرِق»(۲). ونحنُ نَعلمُ أنّ سَفینةَ «نوح» کانت هی الملجأ الوحید لنجاة الناس من الطوفان فی ذلک الوقت. وعلی هذا الاَساس فإنّ أهلَ البیت النبویّ ـ وفقاً لحدیث سفینة نوح ـ یُعتَبرُون الملجأ الوَحید للاُمّة للنجاة من الحوادث العصیبة والوقائع الخطیرة التی طالما تُؤدّی إلی انحراف البشریة وضلالها. ۴. حدیث «أمان الاَمّة» لقدَ وَصَفَ النبیُّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أهل بیته بکونهم سَبَباً لوحدة المسلمین،

---

۱ . (وَاجْعَل لِی وَزِیراً مِنْ أَهْلِی) (طه | ۲۹).

۲ . مستدرک الحاکم: ۳ | ۳۵۱؛ الصواعق المحرقة، ص ۹۱؛ میزان الاعتدال: ۱ | ۲۲۴؛ تاریخ الخلفاء، ص ۵۷۳؛ الخصائص الکبری: ۲ | ۲۶۶؛ ینابیع المودة، ص ۲۸؛ فتح القدیر، ص ۱۱۳؛ وکتب أُخری.

(۱۹۰)

وممّا یوجِبُ ابتعادهم عن الاِختلاف والتَشتّت وأماناً من الغَرق فی بحر الفِتنة، إذ قال: «النجومُ أمانٌ لاَهل الاَرض من الغَرَق وأهلُ بَیتی أمانٌ من الاِختلاف، فإذا خالَفتها قبیلةٌ مِنَ العَرَب اختَلَفوا فصارُوا حزب إبلیس»(۱). وبهذا شبّه النبیُّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أهل

بیته الکرام بالنجوم التی یقول عنها اللّهُ سبحانه: (وبِالنَّجْمِ هُمْ یَهْتَدُون)(۲). ۵. حَدیثُ الثَّقَلَین إنّ حدیثَ الثَّقَلینِ مِنَ الاَحادیث الاِسلامیّة المتواترة، الّتی نَقَلها وَرَواها علماءُ الفریقین فی کتبهم الحدیثیة. فقد خاطَبَ رسولُ الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ الاُمّةَ الاِسلامیة قائلاـ «إنّی تارکٌ فیکُم الثَّقَلَیْن کتابَ الله وَعِتْرَتی أهلَ بَیْتی ما إنْ تَمَسَّکْتُمْ بهما لَنْ تَضلُّوا أبَداً وإنّهما لَنْ یَفْتَرِقا حَتی یَرِدا عَلَیَّ الحَوْضَ»(۳). إنّ هذا الحدیثَ، یُثبتُ ـ بوضوح ـ المرجَعیّة العِلمیّة لاَهلِ البَیْت

۱ . مستدرک الحاکم: ۳ | ۱۴۹ .

۲ . النحل | ۱۶ .

۳ . صحیح مسلم: ۷ | ۱۲۲؛ سنن الترمذی: ۲ | ۳۰۷ ؛ سنن الدارمی: ۲ | ۴۳۲؛ مسند أحمد: ۳ | ۱۴، ۱۷، ۲۶، ۵۹، و ج ۴ | ۵۹، ۳۶۶ و ۳۷۱، و ج ۵ | ۱۸۲ و ۱۸۹؛ الخصائص العلویة، للنسائی ص ۲۰؛ مستدرک الحاکم: ۳ | ۱۰۹، ۱۴۸، و ۵۳۳، وغیرها.

ویمکن مراجعةِ رسالَةُ «حدیثِ الثَّقَلین» من منشورات «دار التَقریب بَین المذاهب الاِسلامیة» القاهرة، مطبعة مخیمر، فی هذا المجال أیضاً.

(۱۹۱)

النَبویّ جَنْباً إلی جنب مع القرآن الکریم، وَیُلزِمُ المُسلمین بأن یتمسَّکُوا ـ فی الاُمور الدینیّة ـ بأهل البیت إلی جانب القرآن الکریم، ویلتمسوا رأیهم. ولکنّ المؤسفَ جدّاً أن یَلتَمس فریقٌ من النّاس رأیَ کلّ أحد إلاّ رأیَ أهلِ البیت، ویطرقوا بابَ بَیْت کلّ أحد إلاّ باب بیتِ أهل البیت:. إنّ «حدیث الثقلین» الذی یتفق علی روایته الشیعةُ والسنةُ یمکنهُ أن یجمع جمیع مسلمی العالم حول محور واحدٍ، لاَنّه إذا ما اختلفَ الفریقان فی مَسألة تعیین الخلیفة والقائد، والزعیم السیاسی للاُمّة بعد رسول الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وکان لکلّ فریقٍ نظریّته وآلَ الاستنباطُ التاریخیّ فی هذا الصعید إلی انقسام المسلمین إلی فریقین، فإنّه لا یوجَدُ هناک أیُّ دلیلٍ للاِختلاف فی مرجَعیّة أهلِ البیت العِلمیّة، ویجب أن یکونوا ـ طِبقاً لحدیث الثقلین المتَّفَق علیه ـ متفقین علی کلمةٍ واحدةٍ. وأساساً کانت مرجعیَّة أهلِ البَیت العلمیّة فی عَصر الخُلَفاء لعلیّ ـ علیه السلام ـ أیضاً، فقد کانوا یرجعون إلیه عند الاِختلاف فی المسائل الدینیّة وکانت المشکلة تُحلُّ بواسطته. وفی الحقیقة منذُ أن عُزل أهلُ بیت النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ عن ساحة المرجَعیّة العلمیّة ظهرَ التفرُّقُ والتشرذُمُ، وبرزت الفِرَقُ الکلامیّةُ المتعدّدةُ الواحدةُ تلو الاُخری.

(۱۹۲)

الاَصلُ السابعُ والثمانون: حدیث الغدیر کان رسولُ الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ـ کما یبدو فی الاَحادیث السالفةُ ـ یعرّف بخلیفته ووصیه تارةً بصورةٍ کلیّةٍ، وأُخری بصورةٍمعیّنةٍ، أی بذکر اسم الخلیفة والوصیّ بحیث یمثّلُ کلُ واحدٍ من تلک الاَحادیث حجةً کاملةً وتامّةً لمن یطلبُ الحقیقة وهو شهیدٌ واعٍ. ولکن مع ذلک ولکی یُوصِلَ النبیُّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ نداءَه إلی کلّ قاصٍ ودانٍ من المسلمین فی ذلک الیوم، ویرفعَ کلّ إبهام وغموضٍ، ویدفع کلّ شکٍ أو تشکیکٍ فی هذا المجال، توقّفَ عند قُفوله ومراجَعَته من حَجّة الوَداع فی أرض تسمی بغدیر خم، وأخبر من مَعَه من الحجیج بأنّه کُلِّف مِن جانب الله تعالی بأن یُبلِّغ رسالةً إلیهم، وهی رسالة تحکی عن القیام بأمرٍ جدّ عظیم، بحیث إذا لم یُبلِّغها یکون کأنّه لم یُبَلّغ شیئاً من رسالته کما قال تعالی: (یَا أَیُّها الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنزِلَ إلیکَ مِن رَّبِکَ وإن لَمتَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّهُ یعصِمُکَ مِنَ النَّاسِ)(۱).(۲) ثم رقی النبیُّ منبراً من أقتاب الاِبل وحُدُوجها، وقال ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ مخاطباً الناس: «یوشک أنْ اُدعی فأجیب فماذا أنتم قائلون؟» . قالوا: نَشهدُ أنّک قد بَلّغتَ ونَصحتَ وجَهَدتَ فجزاک اللّهُ خیراً.

۱ . المائدة | ۶۷ .

۲. أشار المحدّثون والمفسّرون المُسلمون إلى نُزُول هذه الآية في حَجّة الوداع، يومَ الغدير، اُنظر: كتابَ «الدرّ المنثور» للسيوطى ۲ | ۲۹۸، و «فتح القدير» للشوكانى ۲ | ۵۷؛ وكشف الغمة للإربلّيّ، ص ۹۴؛ «ينابيع المودّة» للقندوزى، ص ۱۲۰؛ المنار: ۶ | ۴۶۳ وغيرها.

(۱۹۳) فقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «أَلَسْتم تَشهَدون أن لا إلَه إلّا الله وأنّ محمّداً عَبدُه ورسولهُ وان الساعة آتيةٌ لا ريبَ فيها؟» قالوا: بَلى نَشْهدُ بذلك. قالَ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «فإنّي فَرَطٌ (أى أسبقكُم) على الحوض (أى الكوثر)، فَانظُرُوا كيفَ تَخلِفوُني في الثَقَلَين؟» فنادى مناد: وما الثَقَلان يا رَسولَ الله ؟ قالَ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «الثَقَلُ الاَكبر كتابُ الله طَرَفٌ بيدِ اللهِ عزَّ وجَلَّ وطَرَفٌ بأيديكُم فتمَسَّكُوا به لا ـ تَضِلُّوا، والآخَرالاَصغَر عترتى، وإنّ اللطيفَ الخبيرَ نبّأني أَنَّهما لنْ يفترقا حتى يَردا عليَّ الحَوضَ، فلا تقدمُوهُما فتَهلكوا، ولا تقصِّروا عنْهما فَتَهْلَكُوا». ثم أخذ بيد «عليّ» فَرفَعها حتى رؤى بياضُ آباطهما فعرفَه القومُ أجمعون فقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «أيُّها الناسُ من أولى النّاس بالمؤمِنين من أنفسِهم؟» قالوا: اللهُ ورسولهُ أعلمُ. قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «إنّ الله مولاىَ، وأنا مَولى المؤمِنين، وأنا أولى بِهِمْ مِن أنفسهِمْ، فَمَن كنتُ مَولاه فَعَلِيٌ مولاهُ». ثم قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «اللّهُمَّ والِ مِن والاهُ، وعادِ من عاداهُ، وأحِبَّ من أحَبَّهُ، وابْغَضْ مَن أبْغَضَهُ، وانْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ، واخْذُلْ من خَذَلَهَ، وأدِرِ الحقَّ معه حيث دارَ، ألا فَلْيُبَلِّغِ الشّاهِدُ الغائبَ». (۱۹۴)

الاَصلُ الثامِنُ والثمانُون: حديث الغدير من الاَحاديث المتواترة إنّ حديثَ الغَدِير منَ الاَحاديثِ المتَواتِرة، وقد رَواهُ من الصَّحابة والتابعين وعُلماءِ الحديث في كلّ قرنٍ بصورَةٍ متواترةٍ. فقد نقل حديثَ الغدير ورواه (۱۱۰) من الصحابة، و (۸۹) من التابعين، و(۳۵۰۰) من العلماء والمحدِّثين، وفي ضوء هذا التواتر لا يبقى أيُّ مجالٍ للشَكِ في أصالةِ، وصحّة هذا الحديث. كما أنّ فريقاً من العُلَماء أَلَّفوا كُتباً مستَقِلّةً حولَ حديث «الغدير» أشْمَلُها وأكثرُها اسْتِيعاباً لِطُرق وأسنادِ هذا الحديث كتابُ «الغدير» للعلاّمة الشيخ عبد الحسين الاَمينى (۱۳۲۰ ـ ۱۳۹۰ هـ). والآن يجب أن نَرى ما هو المقصود من لفظة «المَولى» وماذا تَعنى «مولويّة» عليّ ـ عليه السلام ـ ؟ إنّ القرائن والشواهدَ الكثيرةَ والعديدةَ تشهد بأنَّ المقصودَ من هذه اللَفظة، والكلمة هو: الزعامة والقيادة، وها نحن نشيرُ إلى بعض هذه الشَواهدِ والقرائن: ألف: في واقعة الغدير، أمَرَ رسولُ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بأنْ يحطَّ الحُجّاج الّذين كانوا يرجعون معه من الحج، في أرض قاحِلةٍ لا ماء فيها، ولا كلاَ، وفي وقتِ الزوال، وتحت أشعّة الشَّمس الحارقة. ولقد كانت حرارةُ الهَجير من الشِدّة في ذلك الوَقت بحيث أنّ الشخص من الحاضرين في ذلك المشهد كان يضع بعض عباءته تحت

(۱۹۵)

رجليه وبعضها فوق رأسه تَوَقِّياً من شدّة الرَمضاء، وحرارة الشّمس. من الطبيعى أن النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان يريد في هذه الحالة الخاصّة، أن يقول ماله دورٌ مصيريٌّ هامٌ في هداية الاُمّة. ترى أى شيء يمكنه أن يكون له دور مصيريٌّ وهامٌّ في حياة المسلمين أكثر من تعيين القيادة التى توجب وحدةَ كَلِمةِ المسلمين، وتكونُ حافظة لدينهم. ب : لقد تحدّث رسولُ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قبل ذكر مسألة ولاية الاِمام على ـ عليه السلام ـ عَن اُصول الدين الثلاثة: التوحيد، والنبوّة، والمعاد، وأخَذَ من الناس الاِقرارَ بها، ثم طرَحَ مسألة ولاية الإمام على ـ عليه السلام ـ بعد ذلك. إنّ التقارن بين إبلاغ هذه الرسالة وأخذ الاعتراف والاِقرار بالاَصول المذكورة يمكن أن يقودنا إلى معرفة أهميّة الرسالة التى أمَرَ النبيُّ بإبلاغِها إلى النّاس في «غدير خم»، ويمكن معرفة أنّ النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ما كانَ يقصُد مِن ذلك الاِجتماع العظيم في تلك الظروفِ الاِستثنائيّةِ والملابَسات الخاصّة التوصية فقط بمحبّة وموادّة شخصٍ معيّن.. ج : قبل إبلاغ الرِسّالة الاِلَهيّة في شأنِ عليٍّ ـ عليه السلام ـ تحدَّثَ النبيُّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن ولايَته ومولويَّتِهِ وقال: اللهُ مولاىَ وأنا مولى المُؤمِنين، وأنا أولى بِهِمْ مِن أنْفسِهِمْ. إنّ ذكر هذه المطالب دليلٌ على أنّ «مولويّةَ الاِمام على ـ عليه السلام ـ » كانت من نمط وسنخ مولوية النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأنّ النبى أثبت بأمر الله تعالى مَولويّته

(۱۹۶)

وأولويّته بالاَمر لعليّ أيضاً. د : إنّ النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال بعد إبلاغ هذه الرِسّالة الاِلَهيّة: فَلْيبلّغِ الشاهدُ الغائبَ.

الَاصلُ التاسعُ والثمانون: كفاءة الخليفة المنتخب قطعت كيد الَاعداء إنّ تاريخَ الِاسلام يشهدُ بأنّ أعداء النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ استَخْدَموا كلَّ وسيلةٍ مُمكنةٍ لِاطفاءِ نور الرسالةِ المحمديّة، وعَرْقَلَةِ مسير الدَّعوة الِاسلاميّة بدءاً من اتّهام النبيّ الَاكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالسِّحر والشعوَذة وانتهاءً بمحاولة اغتياله فى فراشه، ولكنّهم بفضل العناية الِالَهيّة، فشِلوا فى خُططهم جمعاء، وحفظ اللهُ نبيّه من كيد المشركين والكافرين ، فلم يبقَ لهم من أمل إلّا أن يموتَ رسولُ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فيطفئوا جَذوة دعوته، ويُخمدوا نورَ رسالته (خاصّة أنّه لم يُخَلّف وَلَداً من الذكور). وقد حكى اللهُ عن أمَلهم الشّرير هذا بقوله: (أمْ يَقُولُونَ شاعرٌ نَتربَّصُ به رَيبَ المَنُونِ)(۱). ولقد كانت هذه النيّة الخبيثة، وهذه الفطرةُ الشّريرةُ تراوِدُ ذهنَ الكثيرِ من المشركين والمنافقين، ولم يكن عددُهم بين أصحاب النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بِقليلٍ. ولكنّ النبيَّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بِنَصبه خليفةً قوياً وجديراً بالخلافة يقودُ الُامّة من

---

۱ . الطور | ۳۰ .

(۱۹۷)

بَعده وقد تحلّى بسوابق جهاديّةٍ وإيمانيّةٍ مشرقةٍ، وتمتّع بإيمانٍ، وصدقٍ، وثباتٍ فى سبيل الِاسلام، فوّت الفرصة على المعارضين لرسالته وخيَّب آمالهم، وأبدلها باليأس والقنوط، وبهذا ضَمِنَ بقاء الدين، ورسّخ قوائِمهَ وقواعده، وأكملَ اللهُ بتعيين القائدِ والخليفةِ نعمةَ الِاسلام، ولهذا نزل قول الله تعالى ـ بعد نصبِ عليٍّ ـ عليه السلام ـ لخلافةِ النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يومَ «غدير خم» ـ : (اليَوْمَ يئسَ الَّذينَ كَفَرُوا مِن دينكُمْ فَلاَ تَخْشَوهُمْ وَاخْشَونِ اليومَ أكمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتى وَرَضِيتُ لَكُمُ الِاسْلام دِيناً)(۱).(۲)

---

۱ . المائدة | ۳

۲ . ولقد اعتبرَ فريقٌ من الصَحابة والتابعين الآية المذكورة مرتبطةً بواقعة «غدير خم» وذلك مثل: أبى سعيد الخدرى، وزيد بن الَارقم، وجابر بن عبد الله الَانصارى، وأبى هريرة، ومجاهد المكى.

وللوقوف على روايات الَاشخاص المذكورين حول الواقعة المذكورة راجع: كتاب «الولاية» لَابى جعفر الطبرى، والحافظ ابن مردويه الاصفهانى برواية ابن كثير فى ج ۲، من تفسيره؛ والحافظ أبا نعيم فى كتاب «ما نزل من القرآن فى علىّ» والخطيب البغدادى فى ج ۸ من تاريخه، والحافظ أبا سعيد السجستانى فى كتاب «الولاية» والحافظ أبا القاسم الحسكانى فى «شواهد التنزيل»، وابن عساكر الشافعى برواية السيوطى فى «الدر المنثور» ۲ | ۲۹۵، والخطيب الخوارزمى فى كتاب «المناقب». وعباراتهم موجودة فى الغدير ۱ | ۲۳ـ۲۳۶.

وقال الفخر الرازى فى تفسيره (ج ۳ ص ۵۲۹) إنه لمّا نزلت هذه الآية على النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لم يعَمِّر بعدَ نُزولها إلّا أحداً وثمانين يوماً أو اثنين وثمانين يوماً وَلَم يَحْصَل فى الشريعةِ بَعدها زِيادة ولا نَسخٌ، وَلا تبديلُ البَتّةَ.

فعلى هذا الَاساس لابُدّ مِنَ القول أنَّ هذه الآية نَزَلت يوم غدير خم. أى اليوم الثامن عشر من ذى الحجة سنة حجة الوداع. وحيثُ إنّ النبيَّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حسبَ رأى أهلِ السُّنّة توفى فى الثانى عشر من ربيع الَاوّل، وكانت الَاشهر الثلاثة (ذى الحجة، ومحرّم وصفر) ۲۹ يوماً صح أنّه توفى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بعد نُزُول الآية المذكورة بـ ۸۱ يوماً (تفسير الفخر الرازى سورة المائدة، الآية الثالثة). (۱۹۸) ثم إنّ هناك ـ مضافاً إلى الرّوايات المتواترة المذكورة التى تُثبت أنّ مسألة خلافة النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مسألةٌ إلَهيّةٌ، وأنّه ليس للنّاس أىّ خيارٍ فيها ـ رواياتٍ تحكى عن أنّ النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان منذ الَايام الُاولى من دعوته فى مكّة، يوم لم تُشكّلْ فيها حكومةٌ فى المدينة بعدُ، يرى أنّ مسألة خلافتِهِ مسألةٌ إلَهيّةٌ يعود أمر البتّ والتعيين فيها إلى الله وحده دون غيره. فعندما أتى رئيس قبيلة «بنى عامر» إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فى موسم الحج مثَلاً، وقال:

أرأيتَ إنْ نَحنُ بايعناكَ على أمرِكَ، ثم أظهرَكَ اللهُ على من خالَفَك، أيكونُ لنا الاَمرُ من بَعدك قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : الاَمرُ إلى اللهِ يَضَعُهُ حيثُ يَشاء(۱). إنّ من البديهيّ أنّ أمرَ مسألة القيادة والخلافَة إذا كانت متروكةً للنّاس، وانتخابهم لكانَ على النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أن يقول: «الاَمرُ إلى الاُمّة» أو «إلى أهلِ الحَلّ والعَقد» ولكن النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قالَ غير هذا. وبذلك طابَقَ كلامُالنبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في شأنِ الخلافة كلامَ الله تعالى في شأن الرسالةِ إذ قال: (اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ)(۲).

۱ . سيرة ابن هشام: ۲ | ۴۲۲.

۲ . الاَنعام | ۱۲۴ .

الاَصلُ التسعون: تعيين الخليفة أصل متفق عليه

الاَصلُ التسعون: تعيين الخليفة أصل متفق عليه إنّ مَسألة تَنْصِيصيَّة مقام الخلافة، وأنّه ليس للاُمّة أيُّ خيار ولا أيّ دورٍ في تعيين خليفةٍ لرسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان في ذِهن الصَّحابة أيضاً. نعم كان في نظرهم هو أن ينصَّ الخليفةُ السابقُ على الخليفة اللاّحِق بدل نَصّ اللهِ ونبيّه، ولهذا نرى ـ كما هو من مسلّمات التاريخ الإسلاميّ ـ أنّ الخليفةَ الثاني تمّ تعيينهُ ونصبهُ في منصب الخلافةِ بنصٍ من الخليفةِ الاَوّل. إنّ تصوّر أن تعيينَ الخَلِيفَة الثاني بواسطة أبي بكر لم يَكنْ قراراً قطعيّاً، بل كان من بابِ «الاقتراح»، يخالف ما ثبت من التاريخ، فإنّ الخليفة الاَوّل كان لا يزال على قيد الحياة عندما اعترَض جماعةٌ من الصحابة على هذا التعيين والنصب، وكان «الزبير بن العوام» أحد أُولئك المعترضين على أبي بكر في هذا التعيين، والنصب.(۱) وإنّ من البديهيّ أنّه لو كانَ تعيينُ أبي بكر لِعُمر بن الخطاب مِن باب مجردَّ الاقتراح والترشيح حسب، لما كان لاعتراض الصحابة عليه أيّ مجالٍ ولا مبرّر. هذا مضافاً إلى أنّ الخليفة الثالث هو الآخر تمّ تعيينُهُ عن طريق شورى تألَّفَتْ من (۶) أشخاص عيَّنهُمُ الخليفةُ الثاني، وكانَ هذا نوعاً مِن تعيين الخليفة الّذي مَنَع الآخرين من مراجعة الرأي العامّ. على أنّ فكرةَ مراجَعة الرأي العامّ، واختيار الخليفة بواسطة الناس لم يَدُرْ في خَلَدِ أصحاب النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أساساً، وما ذُكِرَ في هذا الصعيد فيما

۱ . الإمامة والسياسة: ۱ | ۲۴ ـ ۲۵ .

(۲۰۰)

بعد إنّما هو من تبريرات العُلماء والمفكرين، وأمّا من يشار إليهم من الصحابة فقد كانوا يَعتقدون بأنّ الخليفة يجب أن يُعيَّن ويُنصَب من قِبَل الخليفةِ السابق لا غير. وللمثال عندما جُرح الخليفةُ الثاني، بَعَثَتْ عائشةُ زوجةُ رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ رسالةً شفويّة إلى الخليفة الثاني بواسطة ابنه «عبدِ الله» إذ قالت له: يا بُنيّ أبلغ عمرَ سلامي وقل له: لا تَدَعْ أُمّة محمد بلا راعٍ، إستَخْلِفْ عَلَيْهم، ولا تَدَعْهُمْ بَعدَك هَمَلاً، فإنّي أخشى عَلَيْهِمُ الفِتْنَةَ.(۱)

فأتى عبد الله أباه وكان طريحَ الفراش فحثّه على تعيين الخليفة من بَعده قائلاً: إنّي سَمِعْت النّاسَ يقولون مقالةً فآليتُ أن أقولها لك وَزَعَمُوا أنّك غير مُسْتَخْلِفٍ وأنّه لو كان لك راعي إبل ـ أو راعي غَنَم ـ ثم جاءَك وتَرَكَها لرأيتَ أن قدْ ضَيَّعَ فَرِعايةُ النّاسِ أشدُّ.(۲)

الاَصلُ الواحدُ والتسعون: ما هي وظائف الإمام بعد وفاة الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ؟ أشرنا في مطلع بحث الإمامة إلى أنّ خليفة النبي والإمام إنّما هو في نظر المسلمين من يقوم بوظائف رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ (ما عدا تلقي الوحي والإتيان بالشريعة) ونورد هنا أبرز هذه الوظائف لتتبيّن مكانة الإمامة وأهميتها بصورة أوضح.

۱ . الإمامة والسياسة: ۱ | ۲۸ .

۲ . حُليةُ الاَولياء: ۱ | ۴۴.

(۲۰۱) ألف : تَبيين مفاهيم القُرآن الكَريم وحلّ مُعضلاته، وبيان مقاصده، وهذا هو من أبرز وظائف النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ويقول عنهـا القرآن الكريـم: (وَأَنزَلْنا إِلَيْكَ الـذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ للنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِم)(۱). ب: بيانُ الاَحكام الشـرعية، فقد كانَ هذا العَمَل من وظائفِ النبى ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ حيث كان يقوم بـذلك عن طريق تلاوة الآيات المتضـمنة للاَحكام حيناً وعن طريق السّـنة حينـاً آخر. ثمَّ إنّ بَيان الاَحكام من جانب النبىّ تم بصورةٍ تدريجيّـة، ومتزامناً مع وقوع حوادثَ جديـدةٍ، وظهورِ إحتياجات حديثـة فى حياة الاُمّة، ومثل هذا الاَمر يقتضـى بطبيعته أن تسـتمر هذه الوظيفةُ، لعدم انحصار الحاجات بما حدث فى عصره ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ، هذا من جانب. ومن جانب آخر لا يتجاوز عددُ الاَحاديث الّتى وَصَـلت إلينا عن رسول الله ـ صـلى الله عليه وآله وسلم ـ حول الاَحكام (۵۰۰) حديث(۲) ولا شك أنّ هذا القدر من الاَحاديث الفقهية لا تسدُّ حاجة الاُمّة المتنامية، ولا توصلُها إلى مرحلة (الإكتفاءِ الـذاتىّ) فى مجـال التقنين. ج : حيث إنّ النـبى ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ كـان محـوراً للحق، وكـان بتعليمـاته، يمنع من تطرّق أىّ انحرافٍ، وتسرّبِ أىّ إعوجاجٍ فى عقائـد الاُمّـة، لهذا لم يحدث أىُّ تفرّقٍ عقائدىّ، وأى تشتُّتٍ مذهبىّ فى عَصـره أو لم يكن هناك أرضية لظهور ذلك.

---

۱ . النحل | ۴۴ .

۲ . الوحى المحمدى ص ۲۱۲، الطبعة السادسة.

(۲۰۲) د : الإجابـة على الاَسـئلةِ الدينيّـة والإعتقاديـة، فقـد كـان هـذا العملُ هو الآخر من وظائف النبى ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ الهامَّة. هـ : إقامةُ القِسطِ والعَدل والاَمن العامّ الشامل فى المجتمع الإسـلامىِّ، وظيفةُ أُخرى من وظائف النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ . و: حِفـظُ الثغور، والحـدُود، والثروة الإسـلاميّة تجـاه الاَعـداء هو أيضـاً من مسؤوليـات النبى الاَـكرم ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ، ووظـائفه. إنّ الوظيفتين الاَـخيرتين وإن أمكن القيـام بهمـا من قِبَلِ الخليفـة الـذى تختـارهُ الاُمّـة، لكن من المُسَـلَّم والقطعىّ أنّ القيـامَ بالوظـائِفِ السّابقـة (وهى بيانُ مَفاهيم القرآنِ الكريم الخفيّـة، الغامِضَـةِ، وبيانُ أحكامِ الشَّرع و.. و...) يَحتاج إلى قائـد واعٍ خبيرٍ، يكون موضعَ عنايـة الله الخاصّـة، كمـا يكون فى عِلمِهِ صـنوَ النـبىّ ونظيرهُ، أىْ أن يكون حـاملاً للعلوم النَبَوّيـة ومَصُونـاً من كـل خطأ وزلـل، ومعصوماً من كلّ ذنبٍ وخطلٍ، ليسـتطيع القيامَ بالوظائف الجسـيمة المـذكورة، وليملأَ الفراغ الـذى أحدثه غيابُ النبى ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ بسـبب وفـاته، فى الظروف الزاخرة بالاَحـداث الحُلوة والمرَّة، وبالوقـائع الحرجـة. إنّ من البـديهىّ أنّ تَشـخيصَ مثلِ هـذا الشـخصِ، والمعرفة به لإيكال منصب القيادة إليه، خارجٌ عن حدود عِلم الاُمّةِ ونِطاق معرفتها ، ولا يمكن أن يتُمَّ بغير رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسـلم ـ وبالاَمر الإلَهىّ وتعيينهما إيّاه. ومنَ الواضـح أيضاً أنّ تَحقُّق الاَهـداف المـذكورةِ رهنُ حمايةُ النّاس، واسـتجابتهم وإطـاعتهم للقائـد المعيَّن، بواسـطةِ النبىّ ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ ومجرّدُ التعيين الإلَهىّ والنصّ النبوىّ عليالخليفـة لا يكفى لِتحقّقِ الاَهداف والوظائف

(۲۰۳)

السالِفـة. (إذ لاـ رَأىَ لِمَنْ لاـ يُطاع). وهـذا جارٍ حتّى فى القرآن الكريم والنبىّ الاَكرم ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ نفسِه، فإنّهما ما لم يُطاعا لا تتحقّق أهدافهما. إنّ الحَوادِثَ السَلْبِيَّة، وتشتّتَ كلمة المسلمين الذى حَدَثَ بعد وفاة رسولِ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لم يكن بسـبب أنّ النبىّ ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ لم يقُم بوظيفته الحكيمـة (والعيـاذ بـالله)، ولاـ لاَجـل أنّه لم يُعرِض على المسـلمين أُطروحـةً موضوعيـة وحكيمـة لإدارة الاُمّـة من بعـده، أو أنّ أُطروحتَه كانت أُطروحـةً ناقصـة، بل حدث ما حدث مِنَ المشاكل الاَلِيمة بِسـبب أنّ بعضَ أفراد الاُمّة رجَّحُوا نَظَرهم على نَظَر النبىّ ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ، وقدّموا مَصالحهم الشخصية على تنصيص الله

ورسولهِ وتعيينِهما. ولم يكنْ هـذا هو المورد الوحيـد الـذى حـدثت فيه مثلُ هـذه الواقعـة فى التاريخ بل لذلک نظائرُ عديدة فى تاريخ الإسلام.(۱)

الَاصلُ الثّانى والتِسعون: لُزُوم عِصمَةِ الاِمام أثبتنا فى الَاصْل السّابق أنّ الامام والخليفـة ليس قائـداً عاديّاً، يقـدر على إدارة دفّة البلاد اقتصاديـاً، وسياسيّاً، وحفظ ثغور البلاد الإِسـلامية تجاه الَاعـداء فقط، بل ثمّت وظائف اُخرى يجب أن يقومَ بها مضافاً إلى الوظائف المذكُورة. وقد أشرنا إليها فى الَاصل السابق.

---

۱ . راجع كتاب «النَصّ والاِجتهاد» تأليف العلاّمة السيّد عبد الحسين شرف الدين العاملى.

(۲۰۴) إنّ القيام بِهـذه الوَظائف الخطيرة مثل تفسير القرآن الكَريم، وبَيان الَاحكام الشـرعيّة، والاِجابـة على أسـئلة الناس الاِعتقادية ، والحيلولة دون تسـرّب الانحراف إلى العقيدة، والتحريف إلى الشـريعة، رهنُ علمٍ واسعٍ، لا يخطئ ولا يتطرّق إليه الاشتباهُ، والَاشخاص العـاديّون إذا تَوَلَّوا هـذه الاُمور لن يكونوا فى مأمنٍ عن الخطأ والزللِ. على أنّه يجب أن نَعلمَ بأنّ العصـمة لا تساوى النبوّة، ولا تلازمُها ولا تسـتلزمها، لَانّه ربما يكونُ الشـخص معصوماً عن الخطأ ولكن لا يتمتع بمقام النبوة أى لا يكون نبياً. وأوضحُ نموذجٍ لذلك السيدةُ مريم العـذراء التى مرّت الاِشارةُ إلّى أدلّـة عصـمتها، عنـد الحديث عن عصـمة الَانبياءِ والرُسُل.(۱) ثم إنّ هنـاك ـ مضافاً إلى التحليل والاسـتدلال العقلى السابق ـ اُموراً تدلُّ على عصـمةِ الاِمام نذكر هنا بعضها: ۱. تعلّق إرادة الله القطعيّـة والحتمية بطهارة أهل البيت عن «الرجس» كما قال تعالى: (إِنَّمَا يُرِيـدُ اللهُ لِيُـذهِبَ عَنكُمُ الرِجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهّرَكُمْ تَطْهِيراً)(۲). إنّ دَلالَة هذه الآية على عِصـمة أهل البيت: تكونُ على النحو التالى: إنّ تعلّق إرادة الله الخاصّـة بطهـارة أهـل البيت من أى نـوعٍ من

---

۱ . راجع كتاب الاِلَهيّات، تأليف صاحب هذه الرسالة: ۲ | ۱۴۶ ـ ۱۹۸ .

۲ . الَاحزاب | ۳۳ .

(۲۰۵)

أنواع الرّجس يلازمُ عصـمَتهم مِن الذُنوب والمعاصـى، لَانّ المقصودَ مِن تطهيرهم من «الرّجس» فى الآية هو تطهيرهم من أىّ نوعٍ مِن أنواع القـذارة الفِكريـة والرُّوحِيَّة، والعَمَليّـة التى من أبرزهـا المعاصـى والـذُنوب. وحيث إنّ هـذه الاِـرادة تعلّقَتْ بأفراد مخصوصـين لا بجميع الَافراد، فإنّها تَختَلِف عن إرادة التطهير التى تعَلّقت بالجميع بـدونِ إسـتثناءٍ. إن إرادةَ التَّطهير التى تَشـملُ عامّـة المسلمين إرادةٌ تشريعيةٌ(۱) ومـا أكثر الموارد الّتى تتخلّف فيهـا هـذه الاِـرادةُ، ولاـ تتحقق بسـبب تمرّد الَاشـخاص، وعـدم إطـاعتهم للَاـوامر والنواهى الشـرعية فى حين أنّ هذه الاِرادة إرادةٌ تكوينيّةٌ لا يتخلّف فيها المرادُ والمتعلَّقُ (وهو العصـمة عن الذَّنب والمعصية) عنها أبداً. والجدير بالـذكر أن تعلّق الاِرادة التكوينيّـة الاِلَهيّـة بعصـمة أهل البيت: لا توجبُ سَلب الاِختيار والحريّة عنهم تماماً كما لا يوجب تعلّق الاِرادة التكوينية الاِلَهيّة بعصـمة الَانبياء سلبَ الاِختيار والحرية عن الَانبياء أيضاً (وقد جاءَ تفصيل هذا الموضوع فى كتب العقائد). ۲. إنّ أئمة أهـل البيت: يمثّلون بحكم حـديث الثقلين الـذى قال فيه رسولُ الله: «إنى تاركٌ فيكمُ الثَّقَلَين كتابَ الله وعترتى» عِـدلَ القرآن الكريم، يعنى أنّه كما يكون القرآنُ الكريمُ مصوناً من أىّ لونٍ من ألوانِ

---

۱ . (وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهّرَكُمْ) (المائدة | ۶) .

(۲۰۶)

الخطأ والاِشـتباه، كـذلك يكون أئمـة أهـلِ البَيت مصونين من أىّ لونٍ من ألوانِ الخطأ الفكرى، والعملى، ومعصومين من أىّ نوعٍ من أنواعِ الزَلَل والخَطَل. وهـذا المطلب واضـحٌ تمامَ الوضوح، إذا أمعنّا فى العبارات التى جاءت فى ذيلِ الحَـديث المـذكور. ألف: «ما إنْ

تَمَسَّكْتُمْ بِهِما لَنْ تَضِلّوا أَبَداً». ب: «إنَّهما لَنْ يَفْتَرِقا حَتّى يَرِدا عَلَيَّ الحَوضَ». لأنّ ما يكون التمسُّكُ به موجباً للهداية وأنه لا يفترق عن القرآن (المصون والمعصوم) مَصُونٌ ومعصومٌ هو كذلك . ۳. لقد شَبَّهَ رسولُ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أهلَ بيته بسفينةِ نوح التى ينجو من الغرق من رَكِبها ويغرق فى الأمواج من تخلّف عنها، إذ قال: «إنّما مَثَلُ أهل بَيْتى كَسَفينَةِ نُوْح مَن رَكِبها نَجا وَمَنْ تخلَّفَ عَنهاَ غَرِقَ»(۱). بالنَظَر إلى هذه الأدلّة الّتى بينّها بصورةٍ موجزةٍ تكونُ عصمة أهل البيت واضحةً، وحقيقةً مبرهَناً عليها. ومن الجدير بالذِّكر أنّ الأدلّة النَقليّة على عِصمة أهل البَيت: لا تنحصر فى ما ذكرناه.

---

۱ . مستدرك الحاكم: ۲ | ۱۵۱، والخصائص الكبرى للسيوطى: ۲ | ۲۶۶ .

(۲۰۷) الأصلُ الثالثُ والتسعون: الأئمة الإثنا عشر إنّ معرفةَ الإمام تُمكِنُ مِن طريقين: ألف: نَصُّ النبىّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على إمامة شخصٍ خاصٍ. ب : نَصُّ الإمام المعصومِ السابِق على الإمام اللاحِق. إنّ إمامة الأئمة الاثنى عَشَر ثَبتت من خلال الطَريقين المذكورَين معاً أى عن طريق نصّ النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حسب الرّوايات المرويّة عنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فى هذا المجال. وكذا عن طريق الأئمة:، حيث نصّ الإمامُ السابق على الإمام اللاحق. ونحن رعايةً للإختصار نوردُ هنا حديثاً واحداً فى هذا الصَعيد(۱) تفيد أنّ النبىّ الأكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لم يكتف بنَصب علىّ ـ عليه السلام ـ ، بل ذكّر بأنّه سَيخلفهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ اثنا عشر إماماً تتحقّق بهم عزةُ الإسلام إذ قال: «لا يَزالُ الدّين مَنيعاً إلى اثنَىْ عَشَر خَلِيفةٌ». وقد وَرَدت هذه الأحاديث الدالة على وجود اثنى عشر خليفة فى أوثق صحاح أهل السنة أيضاً.(۲________________)

۱ . للإطلاع على بقيّة الأحاديث فى هذا المجال يراجع كتب الحديث مثل أُصول الكافى، كفاية الأثر ، إثبات الهداة، ومنتخب الأثر، وغيرها.

۲ . صحيح البخارى، ۹ | ۸۱، باب الاستخلاف؛ وصحيح مسلم ۶ | ۳، كتاب الامارة؛ ومسند أحمد ۵ | ۸۶ ـ ۱۰۸ ؛ ومستدرك الحاكم ۳ | ۸۱ .

(۲۰۸) ومن المُسلَّم أنّ هؤلاء الخُلَفاء الاثنى عشر الذين تتوقّف عليهم عزّة الإسلام ومنعتهُ ومضاؤه، لا تنطبق صفاتهم إلّا على أئمة الشيعةِ الاثنى عَشَر إذ لم تكن تلك الأوصاف تتوفر فى الخلفاء الأُمويين ولا العباسيين قط. وأئمة الشّيعة الاثنا عشر هم: ۱. أميرُ المؤمنين علىٌّ بنُ أبى طالب (المولود قبل البعثة بعشر سنوات والمستشهَد عام ۴۰ هجرى) والمدفون فى النجف الأشرف . ۲. الإمامُ الحسَنُ بن على (المجتبى) (۳ ـ ۵۰ هـ ق) المدفونُ فى البقيع بالمدينة. ۳. الإمامُ الحسين بن على سيدُ الشهداء (۴ ـ ۶۱ هـ ق) المدفون فى كربلاء. ۴. الإمامُ علىُّ بن الحسينُ بن على زينُ العابدين (۳۸ ـ ۹۴ هـ ق) المدفون فى البقيع. ۵. الإمامُ محمدُ بن على باقرُ العلوم (۵۷ ـ ۱۱۴ هـ ق) المدفون فى البقيع. ۶. الإمامُ جعفرُ بنُ محمد الصادقُ (۸۳ ـ ۱۴۸ هـ ق) المدفونُ فى البقيع. ۷. الإمامُ موسى بنُ جعفر الكاظمُ (۱۲۸ ـ ۱۸۳ هـ ق) المدفونُ فى الكاظمية قرب بغداد. (۲۰۹) ۸. الإمامُ علىُّ بن موسى الرضا (۱۴۸ ـ ۲۰۳ هـ ق) المدفونُ فى خراسان بإيران. ۹. الإمامُ محمدُ بن على الجوادُ (۱۹۵ ـ ۲۲۰ هـ ق) المدفونُ فى الكاظمية. ۱۰. الإمامُ علىُّ بن محمد الهادى (۲۱۲ ـ ۲۵۴ هـ ق) المدفونُ فى سامراء بشمال بغداد. ۱۱. الإمامُ الحسَنُ بنُ على العسكرىُ (۲۳۳ ـ ۲۶۰ هـ ق) المدفونُ فى سامراء. ۱۲. الإمامُ محمدُ بنُ الحسن المعروف بالمهدىِّ، والحجة ـ عجَّل الله فرجَه الشريف ـ وهو الإمامُ الثانى عشر، وهو حىٌّ حتى يظهر بأمر الله (طبقاً للوعودِ الواردةِ فى القرآنِ فى سورة النور | ۵۴، وسورة التوبة | ۳۳ وسورة الفتح | ۲۸ وسورة الصف | ۹) ويقيم الحكومة الإلَهيّة على كلّ الكرةِ الأرضيّة(۱). ولقد جاءَت تفاصيلُ حياة أئمةِ الشيعة الاثنى عشر فى كتب التاريخ والسيرة وحيث إنّ الإمام الثانى عشر لا يزال حيّاً، ويتولّى منصبَ الإمامة بإرادةِ الله تعالى، لهذا سَنَذكر نقاطاً حولَ هذا الإمام فيما بعد.

---

۱ . قد وقع بعض الاختلاف فى تواريخ وفيات ومواليد بعض الأئمة وقد اخترنا احدها، كما انّ التاريخ يثبت انّ أغلب هؤلاء الأئمة

قضوا شهداء.

(۲۱۰) الاَصلُ الرابع والتسعُون: مودّة أهل البیت : إنّ محبَّةَ أهلِ البَیت: من الاُمور الّتی أكَّد علیها القرآنُ والسُّنَّة كما قالَ تعالی: (قُل لاَّ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فی الْقُرْبَی)(۱). والمقصودُ من «القُربی» هم أقرباءُ النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ بقرینة أن طالِبَ هذا الاَمر هو النبیُّ نفسه. إنّ محبّة أهلِ البَیت ومَوادَّتهم ـ مضافاً إلی كونها كمالاً كبیراً ـ تسبّب فی أن یحاولَ الشخصُ المحبُّ أن یجعل نفسَه مشابهاً للمحبوب، ویقتدی به فی كَسب الفضائِل، والاِجتناب عن الرَّذائل. ولقد جاء فی الاَحادیث المتواترةِ الصادرةِ عن النبیّ الاَكرمِ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ بأنّ محبة أهلِ البَیت علامةُ الاِیمان، وبغضَهم علامةُ النّفاقِ والكفر، وأنّ من أحبّهم فقد أحبَّ الله والنبیّ، وأنّ مَن عاداهم فقد عادی اللهَ ورسولَه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ .

---

۱ . الشوری | ۲۳ .

(۲۱۱)

الاِمامُ الثانی عشر

الاِمامُ الثانی عشر

الغَیبة والظُهور

إنّ الحَدیثَ حولَ كلّ واحدٍ من هؤلاء الاَئمةِ الاثنی عشر خارجٌ عن نِطاق هذه الرّسالة المختصرة، وإنّما تجدر الاِشارة إلی مسألة اُخری وهی: مسألة الاِعتقاد بوجود إمام العَصْر الذی یقضی أیامَ حیاته خَلف ستار الغیبة، ریثما یأذنُ الله له بالظهور فیملاَ الاَرضَ قسطاً وعَدلاً بعد أن مُلِئتْ ظُلماً وجَوراً، ویقیمَ حكومَة الله علی المعمورة جمعاء، وفیما یلی بعضُ النقاط حول هذه المسألة.

الاَصلُ الخامسُ والتسعون: ظهور مصلح عالمی فی آخر الزمان إنّ ظهورَ رجلٍ من أهل بَیت الرّسالة لاِقامة حكومة الله العادلة العالَمیّة فی مُستقبل الحیاةِ البَشریّة (بَعد أن تُملاَ الاَرضُ ظلماً وجَوراً) مِن مُسَلَّماتِ العقائِدِ الاِسلامیة التی اتّفقَ علیها جمهورُ المُسْلمین، ونقلوا فی هذا المجال أحادیث بَلَغَتْ حَدَّ التواتر. (۲۱۲) فهناك ـ طبق بعض إحصاءات أهلِ التحقیقِ من العُلَماء ـ حوالی ۶۵۷ حدیثاً حول هذه المسألة نذكر منها حدیثاً واحداً رواه «أحمدُ بن حنبل» فی مسنده: قالَ النَبیُّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ: «لَوْ لَمْ یَبْقَ مِنَ الدُّنیَا إلاّ یومٌ واحِدٌ لَطَوَّل اللهُ ذلك الیومَ حَتّی یَخْرُجَ رَجُلٌ مِنْ وُلْدِی فَیَمْلاَُها عَدْلاً وقِسطاً كما مُلِئَتْ ظُلْماً وَجَوْراً».(۱) وعلی هذا الاَساس یكونُ قیامُ رَجُلٍ من أهلِ البیت النَبَویّ وظَهورُهُ فی آخِرِ الزمان موضعَ اتفاقٍ بین المسلمین شیعةً وسنةً. الاَصلُ السادسُ والتِسعونَ: المصلح العالمی هو الاِمام المهدی ـ عجل الله فرجه الشریف ـ لقد جاءَت خصوصیاتُ هذا المصلِح العالَمیّ فی الرّوایات الاِسلامیة نَقَلَها الفریقان، وهی علی النحو التالی: ۱. أنّه من أهل بیت النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ۳۸۹ روایة . ۲. أنّه من أولاد الاِمام علی ـ علیه السلام ـ ۲۱۴ روایة . ۳. أنّه من أولاد فاطمة الزهراء ـ علیها السلام ـ ۱۹۲ روایة . ۴. أنّه تاسع وُلد الحسین ـ علیه السلام ـ ۱۴۸ روایة .

---

۱ . مسند أحمد بن حنبل: ۱ | ۹۹ و ۳ | ۱۷ و ۷۰ .

(۲۱۳) ۵. أنّه من أولاد الاِمام علی بن الحسین ـ علیه السلام ـ ۱۸۵ روایة . ۶. أنّه ابن الاِمام الحسن العسكری ۱۴۶ روایة. ۷. أنّه الثانی عشر من أئمة أهل البیت ۱۳۶ روایة. ۸ . الرّوایات التی تتحدّث عن ولادته ۲۱۴ روایة . ۹. الرّوایات التی تقول: إنّه یعمّر طویلاً ، ۳۱۸ روایة. ۱۰. الرّوایات التی تقول : إنّ غیبته ستكون طویلة ، ۹۱ روایة . ۱۱. الرّوایات التی تقول: إنّ الاِسلام سیصیر عالمیاً عند ظهوره، ۲۷ روایة. ۱۲. الرّوایات التی تقول : إنّ الاَرض ستُملاَُ عَدلاً وقِسطاً عند ظهوره، ۱۳۲ روایة. وعلی هذا الاَساس فإنّ وجود مثل هذا المصلح العالمی فی مستقبل البَشَریة أمر مقطوعٌ به ومسلَّمٌ من حیث الرّوایات والاَحادیث الاِسلامیة بحیث لا ـ یمكن الشكّ أو

التشكيك فيه. وأما ما وَقَعَ الخلافُ فيه فهو ولادته، وأنّه هل وُلِدَ هذا الرَّجُل من أمّه ولا يزال منذُ ولادَته حَيّاً، أم أنّه سيولد في المستقبل؟ يذهب الشّيعة وفريقٌ من أهل التحقيق من أهل السُّنّة إلى الرأي الأوّل، فيعتقدون بَأنّ الإمامَ المهدىّ وُلِدِ من أُمّه (نرجس) عام ۲۵۵ هـ وهو لا يزال حَيّاً إلى هذا اليوم. (۲۱۴) وذهَبَ فريقٌ من أهلِ السّنة إلى أنّه سيُولَد فيما بعد. وحيث إنّنا نحن الشيعة نعتقدُ بأنّ الإمامَ المهدىَّ ـ عليه السلام ـ وُلِدَ عام ۲۵۵ هجرية، وهو لا يزال على قيد الحياة إلى هذه الساعة، لهذا لابدّ من أن نذكّر بنقاط حول غيبته وطول عمره في هذه الرسالة في حدود ما يسعُه هذا المختصرُ.

الأصلُ السابعُ والتسعون: الإمام المهدى وليّ إلهيّ غائب عن الأنظار إنّ أولياءَ اللهِ ـ حَسْب نَظَر القرآن ـ على نوعين: وَليٌّ ظاهرٌ يعرفُه الناسُ . ووَليٌّ غائبٌ عن أنظارِ الناس لا يعرفُه أحدٌ منهم، وإن كان يعيشُ بينَهم، ويعرفُ هو أحوالَهُمْ وأخبارهم. وقد ذُكر في سورة الكَهف كلا النوعين منَ الأولياء في مكانٍ واحدٍ أحدهما «موسى بن عمران» والآخر مصاحبُهُ ورفيقهُ المؤقّت، الذى صحِبَه في سَفَره البرّى والبَحْرى، ويُعْرَف بالخِضر. إنّ هذا الوليّ الالَهيَّ كانَ بِحَيْث لم يعرفْه مصاحِبهُ ومرافِقُه النبيُّ موسى وإنّما صاحَبَه ورافقه بتعليم وأَمرٍ من الله، واستفاد من عِلمه خلال مرافَقَته إيّاه كما يقول تعالى: (فَوَجَدَا عَبْداً مِّنْ عِبَادِنَا ءاتَيْناهُ رَحْمَةً مّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْناهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً * قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُکَ عَلَى أَن تُعَلّمَنِ ممَّا عُلّمْتَ

(۲۱۵)

رُشْداً)(۱). ثم إنّ القرآنَ الكريم يُقَدّم شرحاً مفصّلاً عمّا فَعَله هذا الوليُّ الإلَهيّ من أعمال مفيدة، ذلك الذى لم يكن أحدٌ حتى النبى موسى ـ عليه السلام ـ يَعرفهُ، ولكن كانوا يَستفيدون من آثار وجوده المبارك ومن أفعاله المفيدة(۲). إنَّ الإمامَ المهدىّ عَجَّل الله فَرَجَه الشَّريفَ على غرارِ مرافق موسى ـ عليه السلام ـ وليٌّ غيرُ معروف للنّاس مع أنّه في نفس الوقت منشأ لآثار طيبة للأُمّة. أى لا يعرفهُ أحَدٌ منهم مع أنّهم يَستَفيدون مِن بركات وجودِهِ الشريف. وبهذا لا تكونُ غيبةُ الإمام المهَدىّ عجّل الله فرجَه الشريفَ بمعنى الإنفصال عن المجتمع، بل هو ـ كما جاءَ في روايات المعصومين: ـ كذلك مثل «الشَمس خَلفَ السَحاب لا تُرى عينُها، ولكنها تبعَث الدفءَ والنورَ إلى الأرض وساكِنِيها»(۳). هذا مضافاً إلى أنّ فريقاً من الأبرار والطيّبين الأتقياء الذين كانوا يَتمتّعون باللياقة والأهليّة للتشرّف بِلقاءِ الإمام المهدىّ قد رأوه وَالتَقَوْا به واستفادوا مِن إرشاداته، وعُلُومِه، واسْتفادَ الآخرون من هذا الطريق، من آثارِهِ المباركة وبركات وجوده الشريف.

---

۱ . الكهف | ۶۵ ـ ۶۶ .

۲ . راجع سورة الكهف، الآيات ۷۱ ـ ۸۲ .

۳ . كمال الدين، للشيخ الصدوق، الباب ۴۵، الحديث ۴، ص ۴۸۵ .

(۲۱۶)

الأصلُ الثامنُ والتسعون: وكلاء الإمام المهدى ـ عجل الله فرجه الشريف ـ إنّ الطّريقةَ المتعارَفة والمَعْمُول بها بين البشر ـ ماضياً وحاضراً ـ هو أنّ الحاكمَ والقائد يقوم ببعض الأعمال بنفسه مباشرةً، ويقومُ بالبعض الآخر وكلاؤُهُ ونوّابه. صحيح أنّ عِلَلاً مختَلِفَة تَسَبَّبت في غيبة الإمام المَهْدى عجّل الله فَرَجَه الشريف فحُرِمت البشريةُ من الاستفادة المباشرة من ذلك الإمام ولكنه ولحسن الحظ لم يُغلَقْ بابُ الاستفادة من وُكَلائه ونوّابه ـ وهم الفقهاء العُدول الأتقياء ـ في وجه أتباعه، ومريديه. فالفقهاء والمجتهدون الأجلّة كانوا ولا يَزالون نُوّابَ الإمام المهدىّ الذين أوكَلَ أمرَ بَيان الأُمورِ الشَرعية والحكوميَّة وإدارة شؤون المجتمع الإسلامى في عصر الغيبة إليهم. هذا مع العلم بأنّ حرمان الأمّة الإسلامية من آثار حضور الإمام المهدى كان لعلل وظروف خاصة جَعَلت غيبتَه أمراً لا مناص منه.

الأَصلُ التاسعُ والتسعون: غيبة بعض الأنبياء والأولياء في الأُمم السابقة إنّ علّة غَيبة الإمام المَهدىّ عَجّل الله فرجَه الشريفُ هى من الأسرار الإلَهيّة التى لا نستطِع الوقوف على حقيقتها وكنهها، كما أنّ لهذه الغَيبة المؤقتة نظائر في حياة أولياء الله السابقين والأُمم

السابقة. (٢١٧) فقد غابَ النبيُّ موسى الكليمُ ـ عليه السلام ـ عن اَمّته أربعين يوماً، وقضى كلَّ هذه المدة في الميقات(١). وغاب السيدُ المسيح ـ عليه السلام ـ بمشيئة الله عن أنظار أُمّته، فلم يقدر أعداؤُه على قَتْله، والقضاء عليه(٢). وغاب النبيُّ يونس ـ عليه السلام ـ عن قومه مدّةً من الزّمان(٣). إذن فليست غيبةُ الاِمام المهدي ـ عليه السلام ـ عن أنظار الناس بدعاً من الاَمر كما لا يصحّ أن تَقَعَ هذه الغَيبة مهما طالت ذريعةً لاِنكار أصل وجودِ المهديّ ـ عليه السلام ـ وأساساً إنّ كلَّ ما يثبُتُ عن طريق النقل المتواتر، ولكن لا يقدر الاِنسان على التحقّق منه، ومشاهدته لا يجوز له أن ينكره أو يتردّد في القبول به مادام رُوِيَ ونُقِلَ بالتّواتر الموجب للاطمئنان، لاَنّ قِسماً من الاَحكام الاِلَهيّة التي هي من مسلّمات الدين الاِسلاميّ وضروريّاته سيتعرَّض للترديد والاِنكار إذا تجاهَلْنا هذه القاعدةَ العقلائيةَ الصائبةَ، وهذا الاَمر العرفي المعقول جداً. وغيبةُ الاِمام المهديّ عجل الله فرجَه الشريف ليس بمستثنىً من هذه القاعدة، وعَدَم الاِطلاع على سِرّها أو أسرارها الحقيقية لا يجوزُ الترديدُ فيها، وإنكارُها.

---

١. لاحظ الاَعراف | ١٤٢.

٢. لاحظ النساء | ١٥٨.

٣. لاحظ الصافات | ١٤٠.

(٢١٨) ومع ذلك فإنّنا يجب أن نقول: إنّه من الممكن إدراك سرّ الغيبة هذه في حدود فكرنا البشريَّ وهذا السِرّ هو ما يلي: حيث إنّ آخرَ حُجَّةٍ من حَجَج الله وآخر إمام من أئمة أهلِ البيت قد أرادَ اللهُ تعالى أن يُحقّق به الاُمنيةَ الكبرى (وهي بسط العدل والقسط ورفع رايـة التوحيد على كل ربوع الاَرض) وهذه الاُمنيةُ الكبرى وهذا الهدف العظيم لا يمكن أن يَتحقق إلاّ بعد مرور ردح من الزمان، وإلاّ بعد تكاملِ العقلِ البَشَريّ وتهيّؤهِ الروحيِّ والنفسيّ لذلك، حتى يستقبلَ العالَمُ ـ بشوقٍ ورغبةٍ ـ موكبَ الاِمام والمصلح العالميّ، موكبَ العَدلِ والحريّةِ والسلام، لهذا فإنّ منَ الطبيعيّ أنّ هذا الاِمام لو ظَهَرَ بين النّاس، وعاشَ بين ظهرانيّهم قبلَ نُضُوج الاَمر، وحصولِ المقدّمات اللازمة، والاَرضيّة المناسبة، كان مَصيرُه ومآلُهُ، مصيرَ من سَبَقه من آبائِه من الاَئمةِ الكرام البرَرَة (أي الشهادة)، ولَقُتل ـ عليه السلام ـ قبل أن يتحقّق ذلك الهدفُ العظيم، وتلك الاُمنيّة الكبرى على يديه. ولقد أُشير إلى هذه الحكمة في بعض الرّوايات الصادرةِ عن أهل البَيْت: أيضاً. فقد رُوى عن الاِمام الباقر ـ عليه السلام ـ أنّه قال: «إنّ لِلْقائِم غَيْبَةً قَبْلَ ظُهُورِهِ». يقول الراوي: قلتُ: ولِمَ؟ فقالَ الاِمامُ الباقر: «يَخافُ (أي القتل)»(١).

---

١. كمال الدين للشيخ الصدوق، ص ٤٨١، الباب ٤٤، الحديث ٨.

(٢١٩) أي منعاً من أن يُقتَل قبل تحقّق الهدفِ المنتظَرِ منه. وَرُبّما ذُكِرَ وجهٌ آخر لغيبته في بعض الرّوايات وهي إختبارُ النّاس وتمحيصُهم، وامتحانهم، يعني أنّ الناس يُختَبَرون في عَصر الغَيبة، ويمرُّون بالاِمتحان الاِلَهيّ، ويُعرَفُ مدى ثباتهم على طريق الاِيمان، ومدى استقامَتِهم في طريق الاِيمان والعقيدة.(١)

الاَصلُ المائة: وجود الإمام المعصوم لطف إلهي في حضوره وغيابه إنّ البراهينَ الكلاميَّة ترى أنّ وجودَ الاِمام المعصوم في المجتمع، وحضورَه بين الناس لُطفٌ من ألطاف الله الكبرى لكونه سبباً لِهداية الناس. ومِنَ البديهيّ أنّ النّاسَ إذا رَحّبوا بهذا المظهر البارِزِ مِن مظاهر اللُطفِ الاِلَهيّ واستقبلوه، والتفّوا حولَه، انتفعوا بآثار وجوده المباركة. وإلاّ حُرِموا من الاِستفادة الكامِلَة والانتفاع التامّ من نعمة وجوده الشريف. وفي هذه الحالة لا يكونُ السبب في هذا الحِرمان إلاّ الناس أنفسُهم، لا الله ولا الاِمام.(٢______________)

١. راجع بحار الاَنوار: ٥٢ | ١٠٢، ١١٣ ـ ١١٤، باب التمحيص والنهي عن التوقيت.

٢. وقد أشار المحقّق نصيرُ الدين الطوسيّ إلى هذه الحقيقة في كتابه تجريد الاعتقاد (مبحث الاِمامة) حيث قال: وجودُهُ (أي الامام) لُطفٌ وتصرُّفُهُ لُطفٌ آخرَ وغيبته مِنّا.

(٢٢٠)

الَاصلُ الواحدُ بعد المائة: الإمام المهدى وطول العمر لقد وُلِدَ الإمامُ المهديّ عجّل الله فرجَه الشَّريف عام ٢٥٥ هجرية، وعلى هذا الَاساس يكونُ عُمرُه الآن (عام ١۴١٨ هـ) قد تجاوَزَ أحَدَ عشر قرناً. إنّ الإذعان بهذا العُمر الطَويل جداً، مع أخذ القُدرة الإلَهيّة المطلقة بعين الإعتبار ليس أمراً مشكلًا. وفى الحقيقة إنّ الذين يَعتَبرُون طولَ عُمُر الإمام المهَديّ ـ عليه السلام ـ مشكلةً فى طريق الإيمان بوجوده، ومانعاً من القول بولادته، يَغْفَلُون عن قدرة الله اللّامتناهية فهم كمن قالَ عنهم سبحانه: (وَما قَدَرُوا اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ)(١). هذا مضافاً إلى أنّ فى الاُمَم السالِفة معمَّرين كثيرين عاشوا طويلًا ذكرهم القرآن الكريم. فقد ذكَر أن نوحاً عاشَ فى قومه ألفَ سنة إلّا خمسين عاماً (٢). كما أنّ العِلم البشريّ الحديث يسعى فى عَصرنا إلى أنْ يُحِلّ مشكلة طولِ العُمُر، بالَاساليب العِلميّة، والصِحّية. وهذا يُفيد أنَّ الإنسان يمكن ـ فى نظر العُلَماء ـ أن يَعيشَ طويلًا بعد رَفْع الموانِع الّتى تحول دونَ العُمُر الطويل. إنّ اللّه قادرٌ على إطالة عُمُر من يُريد إلى يوم القيامة إذا شاء، أليسَ هو القائل بأن يونس لو لم يكن من المسبّحين لَلَبث فى بَطن الحوتِ إلى

---

١ . الأنعام | ٩١ .

٢. لاحظ العنكبوت | ١۴ .

(٢٢١)

يَوم الدِّين(١). ألا يَستَطيع هذا الإلَهُ الخالقُ القادر أن يُطيلَ عُمُرَ حُجَّته البالِغة، وخَلِيفَتِهِ الحقّ بلُطْفِهِ وعِنايَتِهِ؟ الجوابُ هو: نعم.

الَاصلُ الثانى بعد المائة: علائم ظهور الإمام المهدى ـ عجل الله فرجه الشريف ـ لا يعرف أحدٌ بَوْقت ظهور الإمام المهدى قط، فهذه الحقيقة من الَاسرارِ الإلَهيّة، مثل مَوعد يوم القيامة، الذى لا يَعرفُ بِهِ أحدٌ إلّا الله وحده. ولهذا يجب أن لا يُصدَّقُ زعمُ من يَدّعى أنّه يَعْلَمُ بوقتِ ظهورِ الإمام المهديّ، أو يعيّنَ وَقتاً، ويضرب أجلًا معيّناً لذلك، (كَذِبَ الوَقّاتُون)(٢). ولو أنّنا تجاوَزْنا مَسألة توقيت ظهور الإمام المهديّ ـ عليه السلام ـ وَجَبَ أنْ نقولَ: إنّ الروايات ذَكَرَتْ علائمَ كُلِيَّةً لِظهورِ الإمام المهديّ وهى تَنْقَسِمُ إلى نَوعين: ١. العلائم الحَتمية القَطعيّة . ٢. العلائم غير الحتمية. ويُطلب التفصيل ممّا كتب حول الإمام المهدى من الموسوعات.

---

١ . لاحظ سورة الصافات | ١۴٣ ـ ١۴۴ .

٢ . الاحتجاج للطبرسى، احتجاجات الإمام المهدي ـ عليه السلام ـ .

(٢٢٢)

الفصل الثامن عالَمُ ما بَعد الموتِ

عالَمُ ما بَعد الموتِ

عالَمُ ما بَعد الموتِ

الَاصلُ الثالثُ بعد المائة: يوم القيامة تَتّفِقُ جميعُ الشَرائعُ السَّماويّة فى لزوم الإيمان بالآخرة ووجوب الإعتقاد بالقيامة، فقد تحدّث الَانبياءُ جميعاً ـ إلى جانب التوحيد ـ عن المَعاد، وعالم ما بعد الموت أيضاً. وجَعَلُوا الإيمانَ باليوم الآخر فى طليعة ما دَعَوا إليه. وعلى هذا الَاساس يكونُ الإعتقاد بالقيامة من أركانِ الإيمان فى الإسلام. إنّ مسألةَ المعاد وإن طُرحَت فى كتاب العهدين (التوراة والإنجيل معاً) إلاّ أنّها طُرحت فى العَهد الجديدِ بشكلٍ أوضح، ولكنّ القرآنَ الكريمَ إهتمّ بهذه المسألة أكثر من جميع الكتب السماوية الاُخرى، حتى أنَّهُ اختص قسمٌ عظيمٌ من الآيات القرآنية بهذا الموضوع. وقد أُطلق على المعاد فى القرآن الكريم أسماءٌ كثيرة مثل: يوم

القيامـة، يوم الحِساب، اليوم الآخر، يوم البعث وغير ذلك. وعلّـة كلّ هـذا الإهتمام والعِنايـة بمسألـة القيامة هى أن الإيمان والتديّن من دون الإعتقاد بيوم القيامة غير مثمر. (۲۲۶)

الأَصل الرابعُ بعد المائة: ضرورة المعاد لقد أقام الحكماء والمتكلّمون المُسلمون أدلّة عديدة ومتنوعة على ضرورة المعاد، وحياة ما بعد الموت، وفى الحقيقـة كان القرآن الكريم هو مصـدر الإلْهام فى جميع هـذه الأدلّة. من هنا فإننا نـذكر بعضَ الدلائل القرآنية على هذه المسألة: ألف : إنّ الله تعالى حقٌّ مطلقٌ، وفعلُهُ كذلك حقٌّ، منزَّهٌ عن أى باطلٍ ولغوٍ. وخَلق الإنسانِ من دون وجودِ حياةٍ خالدةٍ سيكون لغواً وعبثاً كما قال: (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْناكُم عَبَثاً وأنّكُم إلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ)(١). ب : إنّ العـدلَ الالـهىّ يوجبُ أن لا يعامَل المحسنون والمسيئون فى مقام الجزاءِ على شكلٍ واحدٍ. ومن جانِبٍ آخر انّه لا يمكن تحقّقُ العدالةِ الكاملةِ بالنسبة إلى الثَّواب والعِقاب فى الحياة الدنيوية، لأنّ مصيرَ كلا الفريقين فى هذا العالم متداخِلَين وغير قابلَين للتفكِيك والفَصل. ومن جهة ثالثة فإنّ لِبعض الأعمال الصالِحة، والطالحة جزاءً لا يسع له نطاقُ هذا العالم. فَمَثَلاً هناك من ضَحّى بنفسِه فى سَبِيل الحق، وهناك من خضّب

---

١ . المؤمنون | ١١٥ .

(۲۲۷)

الأَرض بـدماء المؤمنين. ولهـذا لا بُدَّ مِن وجود عالم آخر يتحقَّق فيه العدلُ الإلَهىّ الكاملُ فى ضوءِ الإمكانات غير المتناهية. كما قال: (أم نَجْعَلُ الَّذِينَ ءامَنُوا وَعَمِلُواْ الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فى الأَرضِ أم نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجّارِ)(١). ويقولُ أيضاً: (إلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللهِ حَقّاً إنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِىَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ)(٢). ج : إن خلقَ البشَر بَدَأَ فى هذا العالمَ من ذَرّةٍ حقيرةٍ ثم ترقّى فى مدارج الكمال الجسمى شيئاً فشَيئاً، حتى بَلَغَ مرحلةً نُفِخَت فيهـا الرُّوح فى جسمه. وَقَدْ وَصَفَ القرآنُ الكريمُ، خـالقَ الكون بكونه «أحسنَ الخـالقين» نظراً إلى تكميـل خلقِ هـذا الموجودِ المتميّز. ثم إنّه ينتَقِل بالمَوْت من مَنْزله الـدنيوىّ إلى عالم آخر، يُعتَبر كمالاً للمرحلـة المتقدّمـة وقـد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى إذ قال: (ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الخالِقِينَ * ثُمَّ إنَّكُم بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامةِ تُبْعَثُونَ)(٣).

---

١ . ص | ٢٨ .

٢ . يونس | ۴ .

٣ . المؤمنون | ١۴ ـ ١۶ .

(۲۲۸) الأَصـلُ الخـامسُ بعـد المائـة: جواب الشـبهات المثارة حول المعاد لقـد طَرَحَ مُنكروا القيامـة والمعاد فى عصـر نزول القرآن، شُبُهاتٍ ردّ عليها القرآن، ضـمن توضيحه لأدلّة وجود المعاد. وفيما يلى بعضُ هذه الموارد: ألف : تارةً يؤكّدُ القرآنُ الكريم على قدرة اللهِ المطلقة فيقول: (إلى اللهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَى كُلِ شَىءٍ قَدِيرٌ)(١). ب : وتارةً يُذكّر بأنّ الذى يقدرُ على خَلق الإنسان ابتداءً قادرٌ على إعادته، ولملمة رفاته، وإرجاع الروح إليه ثانية. فهو مَثَلاً ينتقدُ قولَ المنكرين للمعاد قائلاً: (فَسَيَقولونَ مَن يُعيدُنا)؟ ثم يقول: (قلِ الّذى فَطركم أوَّلَ مَرَّةٍ)(٢). ج : وفى بَعضِ الموارد يُشَبِّهُ إحْياءَ الإنسان بعـدَ مَوْته بإعادةِ الحَياة إلى الأَرض فى فَصْل الرَّبيع بعـد رقدةٍ شـتائيّة من جديدٍ وولوج الحياة فى الطبيعة وعلى هذا يقيسُ المعادَ وعودةَ الرُّوح إلى الموتى قال تعالى: (وَتَرى الأَرضَ هامِدَةً فَإذا أَنْزَلْنا عَلَيها الماءَ اهتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأنْبَتَتْ من كلّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * ذلِكَ بأنّ اللهَ هُوَ الحقُّ وأنّه يُحيى المَوتى وأنّه على كلّ شَىءٍ قَديرٌ * وأنّ الساعةَ آتِيةٌ لا رَيبَ فِيها وأنّ اللهَ يَبْعَثُ مَن فِى القبُوُر)(٣).

---

١ . هود | ۴ .

۲ . الإسراء | ۵۱ .

۳ . الحج | ۵ ـ ۷ .

(۲۲۹) د : فی الإجابة علی هذه الشُّبهة التی تقول «من یُحیی العِظام» وقد أصبحت رمیماً، وَکَیف یَجمعُها وقد ضاعَت فی الاَرض ویخلق منها جَسَداً کالجسد الاَول؟ یقولُ سبحانه: (... بَلی وَهُو الخَلاّقُ العَلِیمُ)(۱). وفی موضع آخَر یُخبرُ عَن ذلک العلم الواسع قائلاً: (قَدْ عَلِمْنا ما تَنْقُصُ الاَرضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنا کِتابٌ حَفِیْظٌ) (۲). هـ: ربّما یتصوّر أنّ الإنسان یتألف من أجزاء جسمانیة، وأعضاء مادّیة تنحل بموته وتستحیل إلی تراب. فکیف یکون الإنسان یوم القیامة هو عینه فی الحیاة الدنیا، وبعبارة أُخری ما هی الصلة بین البدن الدنیوی والاُخروی کی یحکم بوحدتهما؟ والقرآن ینقل تلک الشبهة عن لسان الکافرین ویقول: (أءذَا ضَلَلنَا فی الاَرضِ أءِنَّا لفی خلقٍ جَدید)(۳). ثُمّ یعود ویجیب علیها بقوله: (قُلْ یَتَوّفاکُم مَلَکُ المَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُم ثُمَّ إِلی رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ) (۴). ویکمن حاصل الجواب فی الوقوف علی معنی «التوفّی» المأخوذ فی الآیة. الذی هو «الاَخذ»، وهو یعرب انّ للإنسان وراء البدن الذی یبلی حین موته شیئاً آخر یأخذه ملک الموت وهی الروح، فحینها تتضح إجابة القرآن عن الشبهة.

---

۱ . یس | ۸۱ .

۲. ق | ۴ .

۳ . السجدة | ۱۰ .

۴. السجدة | ۱۱ .

(۲۳۰) وهی انّ ملاک وحدة البدنین والحکم بأنّ البدن الاُخروی هو عین البدن الدنیوی ـ مضافاً إلی وحدة الاَجزاء ـ هی الروح المأخوذة من قبل ملک الموت، فإذا ولجت نفس الاَجزاء یکون المعاد عین المبتدأ. فیستفاد من هذه الآیة ونظائرها انّ الإنسان المحشور یوم البعث هو عینه الموجود فی نشأة الدنیا، قال سبحانه: (قُلْ یُحْیِیها الَّذِی أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وُهَو بِکُلِّ خَلْقٍ عَلِیمٌ)(۱). الاَصلُ السادس بعد المائة: معاد الإنسان هو جسمانی وروحانی صرّحت الآیات القرآنیة والاَحادیث علی أنّ معاد الإنسان: جسمانی وروحانی، ویراد من الاَوّل هو حشر الإنسان ببدنه فی النشأة الاُخری، وأنّ النفس الإنسانیة تتعلّق بذلک البدن فی تلک النشأة فیثاب أو یعاقب بأُمور لا ـ غنی فی تحقّقها عن البدن والقوی الحسیة. ویراد من الثانی أنّ للإنسان وراء الثواب والعقاب الحسیّین لذّات والآم روحیّة ینالها الإنسان دون حاجة إلی البدن، وقد أُشیر إلی هذا النوع من الجزاء فی قوله سبحانه: (وَرِضَوانٌ مِنَ اللهِ أَکبرُ ذَلِکَ هُوَ الفَوْزُ العَظِیمُ) (۲)، وقال سبحانه: (وأَنذِرْهُمْ یَوْمَ الحَسْرَةِ إِذْ قُضِیَ الاَمْرُ وَهُمْ فی غَفْلَةٍ وَهُمْ لا یُؤْمِنُونَ)(۳). فرضوانه سبحانه من أکبر اللذائذ للصالحین، کما أنّ الحسرة من أکبر الآلام للمجرمین.

---

۱ . یس | ۷۹ .

۲. التوبة | ۷۲ .

۳ . مریم | ۳۹ .

(۲۳۱) الاَصلُ السابع بعد المائة: البرزخ لیس الموت نهایة للحیاة وانعدامها، بل انتقال من نشأة إلی أُخری، وفی الحقیقة إلی حیاة خالدة نعبّر عنها بالقیامة، بید أنّ بین النشأتین نشأة ثالثة متوسطة تدعی بالبرزخ، والإنسان بموته ینتقل إلی تلک النشأة حتی قیام الساعة، إلاّ ـ أنّنا لا نعلم عن حقیقتها شیئاً، سوی ما جاء فی القرآن والاَحادیث، ولنذکر طائفة من الآیات القرآنیة بغیة التعرّف علی ملامح تلک النشأة. ألف: انّ المحتضر إذا وقف علی سوء مصیره یتمنّی عوده إلی الدنیا لیتدارک ما فات منه، یقول سبحانه: (حَتَّی إِذا جَاءَ أَحِدَهُمُ المَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلی أَعْمَلُ صَالِحاً فِیما تَرَکْتُ)(۱). ولکن یخیب سعیه، ویُردُّ طلبه، ویقال له: (کَلاَّ إِنَّها کَلِمَةٌ

هُوَ قائلُها ومِنْ وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ)(۲). والآية تحكى عن وجود حياة برزَخية مخفية للمشركين. ب : ويصف حياة المجرمين، لاسيما آل فرعون، بقوله: (النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوّاً وعَشِيّاً وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ العَذَابِ)(۳)

۱ . المؤمنون | ۹۹ ـ ۱۰۰ .

۲ . المؤمنون | ۱۰۰ .

۳ . غافر | ۴۶ .

(۲۳۲) فالآية تحكى عن أنّ آل فرعون يعرضون على النار صباحاً ومساءً، قبل القيامة. وأمّا بعدها فيقحمون فى النار. ج : ويصف سبحانه حياة الشهداء فى تلك النشأة، بقوله: (ولا تَقُولُوا لِمنْ يُقْتَلُ فى سَبيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلكِنْ لا تَشْعُرُونَ)(۱). ويصف فى آية أُخرى حياة الشهداء بقوله: (فَرِحِينَ بِمَا آتاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ ويَسْتَبْشِرُونَ بالَّذينَ لَمْ يَلْحَقوا بِهِم مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ولاهُمْ يَحْزَنُونَ)(۲). الأَصلُ الثامن بعد المائة: السؤال فى القبر تبتدأ الحياة البرزَخية بقبض الروح عن البدن، وعندما يودع بدن الإنسان فى القبر، يأتى إليه ملائكة الربّ فيسألونه عن التوحيد والنبوُة وأُمور عقائدية أُخرى، ومن الواضح أنّ إجابة المؤمن ستختلف عن إجابة الكافر وبالتالى يكون عالم البرزخ مظهراً من مظاهر الرحمة للمؤمن، أو مصدراً من مصادر النقمة والعذاب للكافر. إنّ السؤال فى القبر وما يستتبع من الرحمة أو العذاب من الأُمور المسلّمة عند أئمة أهل البيت، وفى الحقيقة أنّ القبر يُعدّ أُولى المراحل للحياة البرزخية التى تدوم إلى أنْ تقوم الساعة.

۱ . البقرة | ۱۵۴ .

۲ . آل عمران | ۱۷۰ .

(۲۳۳) ولقد صَرَّحَ علماءُ الإماميّة فى كُتُب العقائد التى أَلّفُوها بما قُلناه . فقد قال الشيخُ الصدوق؛: إعتقادُنا فى المساءلةِ فى القَبرِ، انَّه حقٌ لابدَّ منها، فمن أجابَ بالصواب فازَ بِرَوحٍ ورَيحانٍ فى قَبرِهِ، وبِجَنّةِ النعيم فى الآخرة، ومَن لم يُجِبْ بِالصَّوابِ فَلَهُ نُزُلٌ من حميمٍ فى قبره، وتَصْلِيةُ جَحيم فى الآخرةِ.(۱) وقال الشيخُ المفيد فى كتابه «تصحيحُ الاِعتقاد»: جاءَت الآثارُ الصحيحة عن النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنّ الملائكة تنزل على المقبُورين فتسألُهم عن أدْيانهم، وألفاظُ الأخبارِ بذلك متقاربة فمِنها أنّ مَلَكَينِ لله تعالى يُقالُ لهما ناكر ونكير ينزلان على الميّتِ فَيَسألانِهِ عن رَبِهِ ونبيّهِ ودينِهِ وإمامِهِ، فإنْ أجابَ بالحق سَلَّموهُ إلى ملائكةِ النَعيم، وإن ارتجَّ عليه سَلَّموهُ إلى ملائكةِ العَذاب(۲). وقال المحقّق نصيرُ الدين الطوسى فى كتابه: «تجريد الاعتقاد» أيضاً: وعذابُ القبر واقعٌ لاِمكانِهِ، وتواتُرِ السَمعِ بِوقوعِهِ.(۳) ومن راجَعَ كتبَ العقائد لدى سائر المذاهب الإسلامية اتّضح له أنّ هذه العقيدة هى موضع إتفاقٍ بين جميع المسلمين، ولم يُنسَب إنكار عذابِ القبر إلّا إلى شخص واحِدٍ هو «ضرار بن عمرو»(۴).

۱ . اعتقادات الصدوق، الباب ۱۷، ص ۳۷ .

۲ . تصحيح الاعتقاد للمفيد: ص ۴۵ ـ ۴۶ .

۳ . كشف المراد: المقصد ۶، المسألة ۱۴.

۴ . راجع كتاب «السنة» لأحمد بن حنبل؛ و «الإبانة» لأبى الحسن الأشعرى؛ وشرح الأُصول الخمسة للقاضى عبد الجبار المعتزلى.

(۲۳۴) الأَصل التاسع بعد المائة: تفسير المعاد بالتناسخ وردّه لقَد اتّضحَ مّما سبق أنّ حقيقةَ المَعاد هى أنّ الرُّوح بعد مفارَقَتها للجَسَد تعودُ مرة أُخرى ـ وبإذن الله ومشيئته ـ إلى نفسِ البدنِ الذى عاشت به ليلقى الإنسانُ جزاءَ ما عَمِلَهُ فى الدنيا، فى العالم الآخر، إنْ خيراً فخيرٌ، وإنْ شراً فشرّ. ولكن ثمَّتَ من يُنكر «المعاد» الذى دَعَت الشرائعُ السماويةُ إلى الإيمان بِهِ، وإن أقرّوا بمسألةِ الثوابِ والعقابِ،

الـذی یلحق أعمـال البَشَـر، إلاّ ـ أنّهم فسـروه عن طریقِ «التناسـخ». إنّهم ادّعَوا أنّ الرُّوح تعودُ مرّةً أَخرى إلى العـالم الـدنیوی عن طریق تعلّقِهـا بالجنین، وعبْر طیّ مراحلِ الرُّشـد والنموّ، ویطوی دورات الطفولـة، والشـباب، والشـیخوخة، غایـة ما فی الاَمر، یحظی أصـحاب الاَعمال الصالحـة بحیاة لذیـذةٍ جمیلةٍ، بینما یعانی أصـحاب الاَعمال الفاسدة من حیاةٍ مُرّةٍ وقاسـیةٍ. فهی إذن ولادةٌ جدیدةٌ، تتبعُها حیاةٌ سعیـدةٌ أو تعیسـةٌ. ولقـد کانَ لعقیـدة التناسخ هذه علی طول التاریخ البشـریّ أنصار ومؤیّدون، وتُعَدُّ إحدى أُصول الدیانة الهندوسـیة. ویجب أن نَنتبه إلى هـذه النقطـة، وهی أنّ النفـوسَ والاَرواح البشـریة إذا سَـلکتْ طریـقَ التناسـخ بصورة دائمیـةٍ لم یبق مجـالٌ للمعـاد والقیامة، والحال أنّ الاعتقاد بالمعاد أمرٌ ضروریٌ وبدیهیٌ فی ضوءِ أدلّته وبراهینه

(۲۳۵)

العقلیـة والنقلیـة. وفی الحقیقـة لابـدّ أن یُقـال: إنّ القائلین بالتناسـخ حیث إنّهم لم یتمکّنوا مِن تصوّر «المعاد» بصورته الصـحیحة أَحلُّوا «التناسـخَ» محلَّه، واعتقـدوا به، بَدَلَ الاعتقاد بالمعاد. إنّ التناسخَ فی المنطق الاِسـلامیّ یسـتلزم الکفرَ، ولقـد بُحِثَ فی کتبنا الاعتقادیة وأُثبِتَ بطلانه، وعدم انسـجامه مع العقائد الاِسـلامیّة بشـکلٍ مفصّلٍ، ونحن نشـیر هنا إلى ذلک باختصار: ۱. إنّ النَفس والرّوحَ البشـریة تکون قـد بلغت عنـد الموت مرتبةً من الکمال. وعلی هذا الاَساس فإنّ تعلُّق الروح المجدّد بالجنین بحکمِ لُزُوم التناسقِ والانسـجامِ بین «النَفْسِ» و «البَـدَن» یسـتلزمُ تنزُّل النَفْسِ من مرحلـة الکمال إلى مرحلـة النقص، والفعلیَّة إلى القُوّةِ، وهو یتنافی مع السُـنّة الحاکمـة علی عالم الخَلقِ (المتمثّلة فی السَـیر التکاملیّ للموجوداتِ من القوّة إلى الفعل). ۲. إذا قَبلنا بأن النفس تتعلّق بعـد الاِنفصال من البَدَن، ببدنٍ حیٍّ آخر، فـإنَّ هـذا یسـتلزمُ تعلّق نفسـین ببـدنٍ واحـد، ونتیجته هی الازدواجیّـة فی الشخصـیّة، ومثلُ هـذا المطلبِ یتنافی مع الاِدراک الوجدانی للاِنسان عن نفسه التی لا تمتلک إلاّ شخصیّةً واحدةً لا شخصیّتین.(۱)

---

۱ . کشف المراد للعلامة الحلّی المقصد الثانی، الفصل الرابع المسألة الثامنة، والاَسفار صدر المتألّهین: ۹ | ۱۰.

(۲۳۶) ۳. الاِعتقاد بالتناسُـخ مع أنّه یتنافی مع السُـنّة الحاکمـة علی نظام الخلق یعتبر بنفسه ذریعـة للظالمین والنفعیّین الـذین یرون أنَّ عزَّتَهم ورفاهِهم الفِعلیّین نتیجةٌ لطهارة أعمالهم فی حیاتهم المتقدمة، ویرونَ أن شقاء الاَشقیاء کذلک نتیجةٌ لِسوءِ أعمالهم فی المرحلة السابقـة، وبهـذا یبرِّر هؤلاء ـ الظَلَمـة أعمالَهم القبیحـة، ووجود الظُلم والجور فی المجتمعات التی تخضع لسلطانِهم. الاَصلُ العاشـرُ بعد المائة: الفرق بین التناسخ والمسخ فی ختام البحث حول التناسخ من الضـروریّ أن نجیبَ علی سؤالین: السؤال الاَوّل: لقد صَرَّح القرآنُ الکریم بوقوع حالات من المَسـخ فی الاُمم السابقة، حیث تحوّل البعضُ إلى قِردةٍ، والبعض الآخر إلى خنازیر کما یقول تعالی: (وَجَعَلَ مِنهُمُ القِرَدَةَ والخنازِیر)(۱). فکیفَ تحقّق المسخُ إذا کان التناسخ باطلاً؟ الجواب: إنّ «المسخ» یختلف عن «التناسخ» الاصـطلاحیّ، لاَنّ فی التناسخ تتعلّق الروحُ بعد انفصالها من بَدَنِها بجنینٍ أو ببدن آخر. ولکن فی المسخ لا تنفصلُ الروحُ عن البَدن بل یتغیر شکلُ البدَن

---

۱ . المائدة | ۶۰. لاحظ سورة الاَعراف: الآیة ۱۶۶ .

(۲۳۷)

وصورتُه، لیری العاصـی والمجرم نفسَه فی صورة القِرد والخنزیر، فیتـألّم من ذلک. وبعبارة أُخری: إنّ نفسَ الاِنسان لا تتنزّل من المقام الاِنسـانی إلى المقـام الحیوانی، لاَنّه إذا کان کـذلک لما کان أُولئک الـذین مُسِـخوا من البشـر یـدُرِکون العـذاب، ولما لَمَسوا عقاب عَمَلهم، فی حین یعتبر القرآنُ الکریمُ «المسـخَ» «نکالاً» وعقوبة للعصاة(۱). یقول التفتازانی: إنّ النفوس بعـد مفارقتها للاَبدان تتعلّقُ فی الـدنیا بأبـدان أُخری للتصـرّف والاکتسـاب، لا أن تتبـدّل صُوَرُ الاَبـدان کما فی المسـخ.(۲) ویقول العلامـة الطباطبـائی: الممسوخ من الاِنسان إنسانٌ ممسوخٌ لا أنّه ممسوخٌ فاقدٌ للاِنسانیة.(۳)

السؤالُ الثانی: یذهبُ بعض المؤلّفین إلى أنّ القول بالرجعة ناشیَ من القول بالتناسخ.(۴)

فهل يستلزمُ الاعتقادُ بالرجعة القولَ بالتناسخ؟ الجواب: إنّ الرجعة ـ كما سنتحدّث عنها فى محلّها ـ حسب إعتقاد أكثر علماء الشيعة الاِمامية تعنى أنّ طائفةً من أهلِ الاِيمان، وأهل الكفر

---

۱ . (فجَعَلْناها نكالاً لِما بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ) (البقرة | ۶۶).

۲ . شرح المقاصد، للتفتازانى: ۳ | ۳۳۷ .

۳ . الميزان، للطباطبائى، ۱ | ۲۰۹ .

۴ . فجر الاِسلام، لاَحمد أمين المصرى ص ۳۷۷.

(۲۳۸)

سيعودُون إلى هذه الحياة (أى العالم الدنيوىّ) فى آخر الزمان مرةً أُخرى، وتكون عودتهم إلى الحياة مثل إحياءِ الموتى على يد السيد المسيح، ومثل عودة «عزير» للحياة بعد مائة سنة.(۱)

وعلى هذا الاَساس لا يكون للاِعتقاد بالرجعة أىّ ارتباطٍ وعلاقة بمسألة التناسخ قط، وسنعطى المزيد من التوضيحات فى هذه المسألة فى مبحث «الرجعة» مستقبلاً.(۲) الاَصلُ الحادى عشر بعد المائة: أشراط الساعة لقد ورَدَت فى كلمات العلماء تبعاً للقرآن مسألة باسم «أشراط الساعة» وتعنى علامات القيامة. إنّ علاماتِ يوم القيامة على قسمين: ألف: حوادث تقع قبل وقوع القيامة وانهدام النظام الكونى وعند وقوع ذلك يكونُ البشر لا ـ يزالون يعيشون على وجه الاَرض، ولفظة «أشراط الساعة»تُطلَق فى الاَغلب على هذا النَمَط من الحوادث والوقائع. ب :الحوادث التى توجب تخلخل النظام الكونىّ، وقد جاء أكثرها فى سور: التكوير، والاِنفطار، والاِنشقاق والزلزال. والعلائم من القسم الاَوّل عبارة عن:

---

۱ . لاحظ آل عمران | ۴۹ ، والبقرة | ۲۵۹ .

۲ . لاحظ الاَصل التاسع والعشرين بعد المائة ص ۲۸۶ .

(۲۳۹) ۱. بعثة النبى الخاتم محمد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ (۱). ۲. اندكاك السدّ وخروج يأجوج ومأجوج(۲). ۳. إتيان السماء بدخان مبين (۳). ۴. نزول السيد المسيح ـ عليه السلام ـ (۴). ۵. خروج دابّة من الاَرض (۵). ولابُدَّ من مراجعة كتُبِ التفسير والحديث للحصول على تفاصيل هذه العلائم. ولقد تحدّث القرآنُ الكريمُ بإسهاب حولَ العلائم والاَشراط من النوع الثانى مثل: إنهدام النظام الكونىّ وتلاشيه وتكوير الشمس والقمر، وانكدار النجوم، وتناثرها، وتفجير البحار وتسجيرها، وتسيير الجبال(۶) وغيرها من الحوادث التى ملخّصُها هو اندثار النظام السائد فعلاً، وظهور نظام جديدٍ، وهو فى حقيقته تجلّ للقدرةِ الاِلَهيّةِ التامّة، كما قال تعالى: (يَوْمَ تُبَدَّلُ الاَرضُ غَيْرَ الاَرْضِ وَالسَّمَاواتُ وَبَرَزُواْ للهِ الواحِدِ الْقَهَّار)(۷).

---

۱ . لاحظ محمد | ۱۸ .

۲ . لاحظ الكهف | ۹۸ ـ ۹۹ .

۳ . لاحظ الدخان | ۱۰ ـ ۱۶ .

۴ . لاحظ الزخرف | ۵۷ ـ ۶۱ .

۵ . لاحظ النمل | ۸۲ .

۶ . لاحظ سور: التكوير، والانفطار، والانشقاق، والقارعة.

۷ . إبراهيم | ۴۸ .

(۲۴۰) الَاصلُ الثانى عشر بعد المائةِ: النَفخُ فى الصُّور إنّ القرآنَ الكريم يتحدَّث عن حادثةٍ باسم «النَفخُ فى الصُّور» والذى يتم مرتين: ألف ـ النَفْخُ فى الصُّور، الذى يوجبُ موتَ كلّ الَاحياء فى السَّماوات والَارضين. ب ـ النَّفخُ فى الصُّور، الذى يوجبُ إحياءَ الموتى كما يقول : (وَنُفِخَ فى الصُّورِ فَصَعِقَ مَنِ فى السَّمَوَتِ وَمَن فى الاَرْضِ إلاّ مَن شَآءَ اللهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ)(۱). إنّ القرآنَ الكريم يتحدَّث عن خصوص حَشر البَشَر ونشْرهم يومَ القيامة قائلاً: (يَخْرُجُونَ مِنَ الَاجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ)(۲). الَاصلُ الثالثُ عشر بعد المائة: مراحل الحساب والقيامة بعد عَودة الموتى إلى الحَياة، وحَشْرِهمْ ونَشْرِهِمْ، تتحقّق عدةُ أُمور قبلَ دُخولِ الجنة أو النار، أخبر بها القرآنُ الكريمُ، والَاحاديثُ الشريفةُ: ۱. محاسَبةُ النّاس على أعْمالهم بشكلٍ خاصّ، أو بصورٍ معيّنة إحداها إعطاءُ صحيفةِ عملِ كل أحد بيده.(۳)

---

۱ . الزمر | ۶۸ .

۲. القمر | ۷ .

۳ . لاحظ الإسراء | ۱۳ ـ ۱۴ .

(۲۴۱) ۲. مضافاً إلى ما هو مُدرَجٌ فى صحيفة كل واحد من الصغائر والكبائر، ثمّتَ شُهُودٌ من داخلِ الإنسان وخارجه تشهدُ يومَ القيامة بأعمالِهِ التى عَمِلَها فى العالمِ الدُّنْيوىّ. والشُهود الّذين من الخارج هم عبارةٌ عن الله (۱) ونبى كلّ أُمّة (۲) ونبىّ الإسلام (۳)، والصَفوة الَاخيار من الاُمّة (۴)، والملائكة (۵)، والَارض (۶). وأمّا الشهودُ من داخل الكيانِ البشرىّ فهم عبارة عن الَاعضاء والجوارح (۷)، وتجسّم الَاعمال نفسِها (۸). ۳. هناكَ لمحاسبة الإنسان على أعماله ـ مضافاً إلى ما قلناه ـ ما يُسمّى بـ «موازين العَدل» التى تُقامُ يومَ القيامة، وتضمن وصولَ كلّ إنسان إلى ما يستحقه من الجزاء على وجهِ الدِقّة كما يقول تعالى: (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ القيامة فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شيْئاً وإن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِها وَكَفَى بِنَا حاسِبين) (۹). ۴. ويُستفاد من الَاحاديث الشريفة أنّ هناك ـ يومَ القيامة ـ ممرّاً يجبُ أن يعبر منه الجميعُ بلا استثناء .

---

۱ . لاحظ آل عمران | ۹۸ .

۲. لاحظ النحل | ۸۹ .

۳. لاحظ النساء | ۴۱.

۴. لاحظ البقرة | ۱۴۳ .

۵. لاحظ ق | ۱۸ .

۶. لاحظ الزلزلة | ۴ ـ ۵.

۷ . لاحظ النور | ۲۴، فُصّلت | ۲۰ ـ ۲۱ .

۸. لاحظ التوبة |۳۴ ـ ۳۵.

۹. الَانبياء | ۴۷ .

(۲۴۲) وهذا الممرّ يُعبّر عنهُ فى الروايات بالصراط، وقد ذهبَ المفسرون إلى أنّ الآيات ۷۱ ـ ۷۲ من سورة مريم ناظرة إليه.(۱) ۵. هناكَ حائلٌ بين أهل الجنّة وأهل النار أسماه القرآنُ الكريم بـ(الحجاب) كما أنّه يقف شخصياتٌ رفيعةُ المستوى على مكانٍ مرتفع يعرفون كلّاً مِن أهلِ الجنّة وأهلِ النارِ بسيماهُم كما يقولُ سبحانه: (وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الَاعرافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسيماهُمْ)(۲). وهؤلاءُ الشخصيّات العالِية المستوى هم ـ كما تُصرّح رواياتُنا ـ الَانبياءُ وأوصياؤهم الكرام البرَرَة. ۶. عندما تَنْتهِى عمليّةُ الحساب ويَتّضح مصيرُ الَاشخاص يومَ القيامة يعطى اللهُ سبحانه لواءً بيد النبىّ الَاكرمِ محمّد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يُدعى «لواء الحمد»

فيتحرّكُ أمامَ أهلِ الجنة، إلى الجنّة.(۳) ۷. أخبَرَتِ الرواياتُ العديدةُ بوجود حوضٍ كبير فى المحشر يُعرَف بحوض «الكوثر»، يحضر عنده رسولُ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ويسقى الصالحون من الاُمّة من ماء ذلك الحوض بأيدى النبيّ وأهلِ بيته ـ عليهم السلام ـ

۱ .(وَإِن مِنكُمْ إِلاَّ وارِدُهَا كَانَ عَلى رَبّكَ حَتْماً مَّقْضِيّاً * ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتَّقَواْ وَنَذَرُ الظَّالِمينَ فِيهَا جِثيّاً) (مريم | ۷۱ ـ ۷۲).

۲ . الأعراف | ۴۶ .

۳ . بحار الأنوار، ج ۸ ، الباب ۱۸، الأحاديث ۱ ـ ۱۲؛ ومسند أحمد ۱ | ۲۸۱، ۲۹۵ و ۳ | ۱۴۴ .

الأصلُ الرابع عَشَرُ بعد المائة: الشفاعة

الأصلُ الرابع عَشَرُ بعد المائة: الشفاعة تُعتبر شفاعة الشافعين يوم القيامة بإذن الله تعالى إحدى العقائد الإسلاميّة المُسَلَّمة الضروريّة. إنّ الشفاعةَ تشملُ أُولئك الذين لم يقطعوا صِلتهم بالله، وبالدين بصورةٍ كاملة، فصاروا صالحين لشمولِ الرحمةِ الإلَهيّةِ لهم بواسطة شفاعةِ الشافعين، رغم تورُّطِهم فى بعض المعاصى والذنوب. والإعتقادُ بالشَفاعة مأخوذٌ من القرآن الكريم والسُّنة ونشير إلى بعض تلك النصوص فيما يأتى: ألف : الشَفاعة فى القرآن إنَّ الآياتِ القرآنيّة تحكى عن أصل وجودِ الشفاعة يومَ القيامة، وتصرّح بأصل وجودِ الشفاعة وأنّها تقع بإذنِ اللهِ تعالى. ويقول: (وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَن ارْتَضَى)(۱). فمَنْ هُم الشُفَعاء؟ يُستَفادُ من بعض الآيات أنّ الملائكة من الشُفعاء يومَ القيامة كما يقولُ: (وَكَم مِن مَّلَكٍ فى السَّماواتِ لاَ تُغْنِى شَفاعتُهُم شَيْئاً إِلاَّ مِن بَعْدِ أن يَأْذَنَ اللهُ لِمَن يَشاءُ وَيَرْضى)(۲).

۱ . الأنبياء | ۲۸ .

۲ . النجم | ۲۶ .

(۲۴۴) ويذهبُ المفسِّرون فى تفسير قولِهِ تعالى: (عَسَى أن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً)(۱) إلى أنّ المقصود مِنَ «المقام المحمود» هو مقامُ الشَفاعة الثابتُ للنبيّ الأكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ب : الشَفاعة فى الروايات لقد تحدّثت روايات كثيرة ورَدَت فى كتبِ الحديث عن الشفاعة مضافاً إلى القُرآنِ الكريم. ونشيرُ إلى بعضِ هذه الأحاديث: ۱. يقولُ النبيُّ الأكرمُ: «إنَّما شَفاعَتى لأهلِ الكَبائِرِ مِن أُمَّتِى»(۲). والظاهر أنّ عِلّة اختصاص الشفاعة بمرتكبى الكبائر من الذنوب وشمولها لهم خاصة، هو: أنّ اللهَ وَعَد فى القرآنِ بصراحة بأن يغفرَ للناسِ السيئات الصغيرة إذا ما هم اجتنبوا الكبائرَ(۳) فبقيّة الذنوب ما عدا الكبائر تشمُلُها المغفرة، فى الدنيا ومع المغفرة لا ـ موضوع للشفاعة. ۲. «أُعْطِيْتُ خَمْساً... وأُعطِيتُ الشَفاعَة، فَادّخَرْتُها لأُمَّتى فهىَ لِمَن لا يُشْرك بِاللهِ»(۴). وعلى من أراد التعرّف على غيره من شفعاء يوم القيامة كالأئمة

۱ . الإسراء | ۷۹ .

۲ . الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ۳ | ۳۷۶ .

۳ . لاحظ النساء | ۳۱ .

۴ . الخصال للشيخ الصدوق، باب «الخمسة» ؛ صحيح البخارى، ۱ | ۴۲؛ مسند أحمد، ۱ | ۳۰۱.

(۲۴۵)

المعصومين، والعلماء، وكذا المشفوع لهُمْ، أن يُراجِعَ كتبَ العقائد، والكلام، والحديث. كما أنّه لابُدّ أن نَعلَمَ بأنّ الإعتقاد بالشَفاعة، مثل الإعتقاد بقبُول التوبة، يجب أن لا يوجبَ تجرُّؤَ الأشخاص على ارتكاب الذنوب، بل يجب أن يُعَدَّ هذا الأمر «نافذةَ أمَل» تعيدُ الإنسانَ إلى الطريقِ الصحيحِ، لكونه يرجو العفو، فلا يكونُ كالآيسين الّذين لا يفكّرون فى العودة إلى الصِراط المستقيم قط. ومِن هذا

یتضح أنّ الاَثر البارز للشفاعة هو مغفرة ذنوب بعض العُصاة والمذنبین ولا ینحصر أثَرُها فی رفع درجة المؤمنین کما ذهبَ إلی ذلک بعض الفِرقُ الإسلامیة (کالمعتزلة).(۱) الاَصلُ الخامسُ عشر بعد المائة: طلب الشفاعة فی الدنیا إنّ الاعتقادَ بأصلِ الشَفاعة فی یَوم القیامة (فی إطار الإذن الإلَهیّ) ـ کما أسلَفنا ـ من العقائِد الإسلامیّة الضروریة ولم یخدش فیها أحدٌ. یبقی أنْ نری هل یجوز أن نطلب الشفاعةَ فی هذه الدنیا من الشافعین المأذون لهم فی الشفاعة یوم الحساب، کالنبیّ الاَکرم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أملا؟ وبعبارةٍ أُخری، هل یصحُ أن یقول الاِنسانُ: یا رسولَ الله یا وجیهاً

۱ . أوائل المقالات للشیخ المفید ص ۵۴ وکتب أُخری.

(۲۴۶)

عند الله إشفع لی عند الله؟ الجواب هو: أنّ هذا الموضوعَ کان محلَّ اتفاقٍ وإجماعٍ بین جمیع المسلمین إلی القرن الثامن، ولم ینکرْه إلّا أشخاصٌ معدودُون من منتصف القرنِ الثامن، حیث خالَفوا طلبَ الشفاعة من الشفعاء المأذون لهم، ولَم یجوّزوه فی حین أنّ الآیات القرآنیّة والاَحادیث النبویّة المعتبرة، وسیرة المسلمین المستمرة تشهَدُ جمیعُها بجوازه، وذلک لاَنَّ الشَفاعة هو دُعاؤهم للاَشخاص ومن الواضح أن طلبَ الدعاء من المؤمن العادیّ (فضلاً عن النبیّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ) أمرٌ جائز ومستحسَن، بلا ریب. ولقد رَوی ابنُ عباس عن رسول الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ما یُستفاد منه بوضوحٍ بأنّ شفاعة المؤمن هو دعاؤه فی حق الآخرین فقد قال ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ: «ما مِن رَجُلٍ مُسْلِم یَموتُ فَیَقومُ علی جَنازَتِهِ أربَعون رَجُلاً لا یُشرکُونَ بالله شیئاً إلّا شفَّعهُم اللهُ فیه»(۱). ومِنَ البدیهیّ والواضح أنّ شفاعة أربعین مؤمن عند الصلاة علی المیّت لیس سوی دعاؤهم لذلک المیت. ولو تَصَفَّحْنا التاریخَ الإسلامیَّ لوَجَدنا أنّ الصَحابة کانوا یطلبون الشفاعة من النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ. فها هو الترمذیّ یروی عن أنَس بن مالک أنّه قال: سألتُ النبیَّ أنْ یَشْفَعَ لی یومَ القِیامة فقال: أنا فاعل.

۱ . صحیح مسلم: ۳ | ۵۴ .

(۲۴۷) قلتُ: فأینَ أطلبُک؟ فقالَ: عَلی الصّراطِ (۱). ومع الاَخذ بِنَظَر الإعتبار أن حقیقة الإستشفاع لیست سوی طلب الدعاءِ من الشَفیع، یمکنُ الإشارةُ إلی نماذج مِن هذا الاَمر فی القرآن الکریم نفسِه: ۱. طلبَ أبناءُ یعقوب من أبیهِم أن یستغفرَ لهم، وقد وَعَدَهم بذلک ووفی بوعده، یقول تعالی: (قَالُواْ یا أبانا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إنَّا کُنَّا خاطِئِینَ * قَال سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَکُمْ رَبِّی)(۲). ۲. یَقولُ القرآنُ الکریمُ: (وَلَوْ أَنَّهُمْ إذ ظَلَمُواْ أَنفُسَهُمْ جاءوکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّاباً رَّحِیماً)(۳) . ۳. یقولُ فی شأن المنافقین: (وَإذَا قِیلَ لَهُمْ تَعَالَوْا یَسْتَغْفِرْ لَکُمْ رَسُولُ اللهِ لَوَّوْاْ رُؤُوسَهُمْ وَرَأَیْتَهُمْ یَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَکْبِرُونَ)(۴). فإذا کانَ الإعراضُ عن طَلَب الإستغفار من النَبیّ ـ الذی یَتّحدِ فی حقیقته مع الإستشفاع ـ علامةَ النِفاق، والإستکبار، فإنّ الإتیان بهذا الطَلَب وممارسته یُعدّ بلاشکّ علامةُ الإیمانِ.

۱ . صحیح الترمذی: ۴ | ۴۲، باب ما جاء فی شأن الصراط.

۲ . یوسف | ۹۷ ـ ۹۸ .

۳ . النساء | ۶۴ .

۴ . المنافقون | ۵ .

(۲۴۸) وحیثُ إنّ مقصودَنا ـ هنا ـ هو إثبات جواز طلب الشفاعة، ومشروعیّتهِ، لذلک لا یَضرُّ موتُ الشفیع فی هذه الآیات بالمقصود، حتی لو فُرض أنّ هذه الآیات وَرَدَت فی شأنِ الاَحیاء من الشُفَعاءِ لا الاَموات، لاَن طَلَبَ الشَفاعة مِنَ الاَحیاء إذا لم یکن شرکاً فإنّ من

الطبيعى أن لا يكونَ طلبُها من الاَموات كذلك شركاً لاَنّ حياة الشَفيع وموته ليس ملاكاً للتوحيد والشرك أبداً، والاَمرُ الوحيدُ الذى هو ضروريٌ ومطلوبٌ عندَ الإستشفاعِ بالاَرواح المقدَّسة هو قدرتُها على سماع نداءاتنا، وهو أمرٌ قد أثبْتناه فى مبحث التوسُّل حيث أثبتنا ـ هناك ـ(١) وجود مثل هذا الاِرتباط. وهنا لابدّ أن نلتفتَ إلى نقطةٍ هامّة وهى أن استشفاعَ المؤمنين والموَحّدين من الاَنبياء والاَولياء الاِلَهيّين يختلفُ اختلافاً جَوهرياً عن استشفاع الوثنيّين من أصنامهم وأوثانهم. فالفريقُ الاَوّل يطلبُ الشَّفاعةَ من أولياءِ الله، وهو مذعِنٌ بحقيقتين أساسيّتين: ١. إنَّ مقامَ الشفاعة مقامٌ خاصٌّ بالله، وحقٌ محضٌ له سبحانه كما قال: (قُل لِله الشَّفاعَةُ جَميعاً)(٢). أى قل: إنّ أمر الشَفاعة كلَّه بِيَدِ اللهِ ولا يحقّ لاَحدٍ أن يشفَعَ مِن دون إذنِهِ ولن تكونَ شفاعةٌ مؤثرةٌ بغيره.

---

١. لاحظ الاَصل ١٢٦ و ١٢٧ و ص ٢٧٩ ـ ٢٨٦.

٢. الزمر | ٤٤.

(٢٤٩) ٢. إنّ الشُّفعاء الذين يَستشفِعُ بهم الموحّدون عبادٌ صالحون مخلصُون لله سبحانه يستجيب الله دعاءَهم لِمكانَتِهم عندهَ وَلِقُربِ مَنزِلَتِهم منه سبحانه. وبهذين الشرطين يفترقُ الموحِّدُون عن الوثنيّين فى مسألة الاستشفاع افتراقاً أساسياً. أوّلاً : انّ المشركين لا يرون لنفوذ شفاعتهم وتأثيرها أيَّ قيد أو شرط، وكأنّ اللهَ فَوَّضَ أمرَ الشَفاعة إلى تلك الاَصنام العَمياء الصَمّاء. فى حين أنّ الموحّدين يعتبرون الشفاعة كلّها حقاً مختصاً بالله، تبعاً لما جاء فى القرآن الكريم، ويُقيِّدون قبولَ شفاعة الشافعين وتأثيرها بإذن الله ورضاه وإجازته. ثانياً : إنّ مشركى عصر الرسالة كانوا يَعتبرون أوثانهم وأصنامَهم ومعبوداتهم المختلفة أرباباً وآلهةً، وكانوا يظنّونَ سفهاً أنّ لِهذهِ الموجودات الميّتة، والجمادات سَهْماً فى الرّبوبيّة، والاُلُوهيّة، بينما لا يرى الموحّدون، الاَنبياءَ والاَئمةَ إلّا عباداً صالحين، وهم يردّدُون فى صلواتهم وتحياتهم دائماً عبارة: «عَبْدُه ورسوله» و «عباد الله الصالحين». فانظرْ إلى الفرق الشاسِع، والتفاوت الواسِع بين الرؤيتين والمنطِقَين. بناءً على هذا فإنّ الاستدلالَ بالآيات التى تَنفى وتندّدُ باستشفاعِ المشركين من الاَصنام، على نَفى أصل طلب الشفاعة فى الإسلام، إستدلالٌ مرفُوضٌ وباطلٌ وهو من باب القياس مع الفارق. (٢٥٠) الاَصلُ السادسُ عشر بعد المائة: التوبة إنّ انفتاح بابِ التوبةِ فى وجهِ العُصاة والمُذنبين والدعوة إليها من التَعاليم الإسلاميّة بل مِن مقرّرات جميعِ الشرائع السَّماويّة. فعندما يندَمُ الإنسانُ المذنبُ من عَمَلِهِ القبيحِ نَدَماً حقيقيّاً ويملأ التوجّهُ إلى الله، والتضرُّع إليه فضاءَ رُوحه، فيقرّر من صميم قَلبه أن لا يرتكبَ ما ارتكبَ ثانيةً، قَبِل اللهُ الرحيمُ أوبتَه وتَوبته، بشروطٍ مَذكورةٍ فى كُتُبُ العقيدة والتفسير. يقول القرآنُ الكريمُ فى هذا الصَدَد: (وَتُوبُواْ إِلَى اللهِ جَمِيعاً أيّها الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)(١). إنّ الّذين لا يَعرفونَ الآثار التربويّة الإيجابيّة للتوبة يتصوَّرُون أنّ فتح هذين البابين (بابِ الشفاعة وباب التوبة) فى وجه العُصاة والمذنبين يشجّعهم ـ بشكلٍ مّا ـ على المعصية، فى حين يغفل هؤلاء عن أنّ كثيراً من النّاس متورّطونَ فى بعض المعاصى، وقلّما يوجَد من لم يرتكبْ ذَنباً فى حياته طوال عمره. وعلى هذا الاَساس، إذا لم يكن بابُ التوبة مفتوحاً فى وَجه هؤلاء لقالَ الذين يريدون أن يغيّروا مسيرهم ويقضوا بقيَّةَ أيّام حياتِهِمْ فى الطُّهْر والنَقاء مع أنفسهم: إنَّنا سَنلقى ـ على كلّ حالٍ ـ جزاءَ ذُنوبنا، وندخل جهنّم فلِمَ لا نستجيبُ لِرَغباتنا؟ ولِمَ لا نحقّق شهواتِنا فيما تبقّى من عُمُرنا ما دام هذا هو مصيرُنا، وهو مصيرٌ لا يَتَغيَّر قطّ ولا مفرّ منه أبداً؟.

---

١. النور | ٣١.

(٢٥١) وهكذا نكونُ بإغلاقنا بابَ التَّوبة قد فَتَحْنا فى وجه النّاس بابَ اليأس والقنوط، ومَهَّدْنا لَلمزيد من المعصية وللتمادى فى ارتكاب القبائِح والذنوب.. إنَّ الآثار الإيجابيّة لاَصل التوبة تتّضحُ أكثر فأكثر عندما نعلم بأن الإسلام يقيِّد قبولَ التوبة بشروطٍ خاصّةٍ ذكرَها ـ بتفصيل ـ أئمةُ الدّين، والمحقّقون من علماءِ الإسلام. إنَّ القرآن الكريم يتحدّث عن التوبة بصراحةٍ تامةٍ إذ يقول : (كَتَبَ رَبُّكُم عَلى نَفسهِ الرَّحمةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءاً بجهالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)(١). ثم إنّه قد ذُكرَ الاَشخاصُ

الذين لا تُقبَلُ توبتهم عندَ الله سبحانه فى كُتب الفِقه، والتفسير، والعقيدة فمنَ شاء راجَعَها. الاَصلُ السابعُ عشر بعد المائة: الاِنسان ينال جزاء أعماله يَشهدُ العقلُ والنقلُ بأنّ كلَّ إنسانٍ يَرى جزاءَ عملِهِ، إنْ خيراً فخيرٌ، وإن شرّاً فشرّ. يقول القرآنُ فى هذا الصَّدد: (فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَال ذَرَّةٍ خيْراً يَرَهُ)(۲). ويقول أيضاً: (وأنَّ سَعْيَهُ سَوفَ يُرى * ثُمَّ يُجزاهُ الجزاءَ الاَوفى)(۳).

۱ . الاَنعام | ۵۴ .

۲ . الزلزلة | ۷ .

۳ . النجم | ۴۰ ـ ۴۱ .

(۲۵۲) ويُستفاد من الآيات السابقة أنَّ أعمالَ الاِنسان القبيحة، لا تُزيل أعمالهُ الصالحة ولا تقضى عليها، ولكن يجب أنْ نعلم فى نفس الوقت أنّ الذين يرتكبون بعضَ الذنوب الخاصّة كالكُفر والشرك، أو يَسلكون سبيلَ الاِرتداد سيُصابون بالحَبط، أىْ أنّ أعمالَهم الصّالِحة تُحبط وتهلَك، ويَلقون فى الآخرة عَذاباً أبديّاً كما يَقول سبحانه: (وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كافِرٌ فَأُوْلَئكَ حَبِطتْ أَعْمالُهُمْ فى الدُّنْيا وَالآخِرةِ وَأُوْلئكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فيهَا خالدونَ)(۱). ونظراً إلى ما قلناه فإنّ كلَّ إنسانٍ مؤمنٍ سيَرى ثوابَ أعماله الصّالِحَة فى الآخرة خيراً كانت أو شراً، إلاّ إذا ارتدّ، أو كَفَرَ، أو أشرَكَ، فإنّ ذلك سيأتى على أعماله الصالِحَة ويقضى عليها ـ كما دَلّ على ذلكَ الكتابُ والسُّنّةُ ـ وفى الختام لابُدَّ من التذكير بالنقطة التالية وهى: أنّ اللهَ سبحانه وتعالى وإنْ وَعَدَ المؤمِنين بالثواب على أعمالِهم الصالِحة، وفى المقابل أوعد على الاَعمال السيئة، ولكن «الوعدَ» و «الوَعيد» هذين يختلف أحدُهما عن الآخر ـ فى نظر العقل ـ لاَنّ العَملَ بالوعد أصلٌ عقلىٌ، والتخلّفَ عنه قبيح، لاَنّ فى التخلّف عنه تضييعاً لِحقّ الآخرين، وإن كانَ هذا الحقُ مما أوجبَهُ الواعدُ، نفسُه على نفسه، وهذا بخلاف الوعيد فهو حق للمُوعِد وله الصفح عن حقه والاِعراض عنه ولهذا لا مانعَ مِن أن تستر بعضُ الاَعمالِ الصالِحة الحسنة قباحةَ بعض الاَعمال السيئة وهو ما

۱ . البقرة | ۲۱۷ .

(۲۵۳)

يُسمّى بالتكفير(۱). وقد صَرَّحَ القرآنُ الكريمُ بكونِ بعضِ الاَعمال الصّالحة الحَسَنة مكفّرةً للاَعمال السَّيئة، وأحَد هذه الاَعمال هو اجتناب الشخص للذنوب الكبيرة: (إن تَجْتَنِبُوا كَبَائرَ ما تُنْهَونَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيماً)(۲). وكذا يكونُ لاَعمالٍ أُخرى مثل التوبة (۳)، وصدقة السر(۴) وغير ذلكَ مِثل هذا الاَثر. الاَصلُ الثامن عَشَر بعد المائة: الخلود فى الجحيم خاصّ بالكفّار إنّ الخُلودَ فى عذاب جهنّم خاصّ بالكفّار، وأمّا المؤمنون العُصاة الذين أشرقت أرواحهم بنورِ التوحيد، فطريقُ المغفرة والخروج من النار غير مسدودة عليهم كما يقولُ اللّهُ تعالى: (إنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمنَ يَشَاءُ وَمَن يُشْرِك بِاللهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً) (۵). إنّ الآيَةَ المذكورةَ الّتى تخبرُ بِصراحة عَن إمكان المغفرة والعفو عن

۱ . كشف المراد، ص ۴۱۳، المقصد ۶، المسألة ۷.

۲ . النساء | ۳۱ .

۳. لاحظ التحريم | ۸ .

۴ . لاحظ البقرة | ۲۷۱ .

۵. النساء | ۴۸ .

(۲۵۴)

جمیع الـذنوب (ما عـدا الشـرک) ناظرة ـ من دون شَکَ ـ إلی أولئک الّذین ماتُوا من دون توبة، لأنّ جمیعَ الذنوب والمعاصـی ـ حتی الشـرک ـ یشـملُها العفوُ والغفرانُ إذا تابَ عنها الإنسانُ. وحیث إنّ هذه الآیة فَرَّقت بین المشـرک وغیر المشرک، وَجَب أن نقول: إنّها تحکی عن إمکـان مغفرةِ من مـاتوا من دونِ توبـة. ومن الواضـح أنّ مثلَ هـذا الإنسان إذا کان مشـرکاً لم یغفرِ اللهُ له، وأمّا إذا لم یکنْ مُشـرکاً فیمکنهُ أن یأمَل فی عَفو اللهِ ویَطمع فی غفرانه ولکن لا ـ بشـکلٍ قَطعیّ وحتمیّ، إنمـا یحظی بالعفو والغفران من تعلَّقت الإرادةُ والمشـیئةُ الإلَهیّةُ بمغفرته. فإنّ قَیْد «لِمنْ یَشاءُ» فی الآیة تضعُ العُصاةَ والمُذنبین بین حالَتی «الخَوْف» و «الرَّجاءِ» وتحثهم علی التوقّی من الخطر وهو التوبـة قبـلَ الموت. ولهـذا فـإنّ الوَعـدَ المـذکور یـدفع بالإنسـان علی طریق التربیـة المسـتقیم، بإبعـاده عن منزلَق «الیَأس» و «التجرّی». الأَصلُ التاسع عشرَ بعدَ المائة: الجنة والنار مخلوقتان نحن نعتقد أنّ الجنّة والنّار مخلوقتان موجودتان الآن. قال الشیخ المفید: «إنَّ الجنّةَ والنّارَ فی هذا الوَقتِ مخلوقَتان وبذلک جاءتِ الأَخبارُ، وعلیه إجماعُ أَهل الشّرعِ والآثار»(۱).

---

۱ . أوائل المقالات ص ۱۴۱ .

(۲۵۵) وإنّ الآیات القرآنیّـة هی الأُخری تشـهد بالوجودِ الفِعلیّ لِلجنَّة والنار إذ یقول: (وَلَقَـدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْری * عِندَ سِدْرَةِ المُنْتَهی * عِنـدَها جَنَّةُ المأْوی)(۱). ویصـرّح فی موضـعٍ آخر: بـأنَّ الجنّـة مهیَّئَةٌ للمـؤمنین، وإن النّـار للکـافِرین، إذ یقـول حـولَ الجنّـةِ: (أُعِـدَّتْ لِلْمُتَّقِینَ)(۲). ویقـولُ حَـولَ النّـار: (وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتی أُعِـدَّتْ لِلْکـافِرینَ)(۳). ومَعَ ذلـک فلا ـ نعرِفُ مکـانَ الجَنَّةِ والنّـار علی وَجهِ الـدّقةِ والیقینِ، وإن کـان المُستفاد من بعض الآیـات هـو أن الجَنّـة موجودةٌ فی القِسم الأَعلی کمـا یقولُ سـبحانه: (وَفی السَّمـاءِ رِزْقُکُم وَمَا تُوعَدُونَ)(۴).

۱ . النجم | ۱۳ ـ ۱۵ .

۲ . آل عمران | ۱۳۳ .

۳ . آل عمران | ۱۳۱ .

۴ . الذاریات | ۲۲ .

(۲۵۶)

الفصل التاسع فی معالم الإیمان والکفر

فی معالم الإیمان والکفر

فی معالم الإیمان والکفر

الأَصلُ العشـرون بعـد المائة: حدّ الإیمان والکُفر إنّ حدَّ «الإیمان» و «الکُفر» من المباحث الکلامیّة والإعتقادیة الهامّة جدّاً. فالإیمان فی اللُّغـة یعنی التّصـدیق و «الکُفر» یعنی السَـتر، ولهـذا یُقـال للزارع «کـافر» لأنّه یستـر الحبَّةَ بـالتراب، ولکـن المقصـود مـن «الإیمـان» فی المصطلَح الدینیّ (وفی علم الکلام والعقیدة) هو الإعتقاد بوحدانیَّة الله تعالی، والآخرة ورسالة النبی الخاتم محمّد المصطفی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ علی أنَّ الإیمان برسالة النبیّ الخاتِم یشمُلُ الإیمانَ بنبوّة الأَنبیاء السابقین علیه، والکتب السّماویة السابقة، وما أتی به نبیُّ الإسـلام من تعالیم وأحکام إسـلامیّة للبشـر من جانب الله أیضاً. إنّ المکان الواقعی والحقیقی للإیمان هو قلب الإنسان وفؤادُه کما یقول القرآن: (أُولئِکَ کَتَبَ فی قُلُوبِهِمُ الإیمَانَ)(۱).

---

۱ . المجادلة | ۲۲ .

(۲۶۰) كما أنّه يقول لسُكّان البَوادى الذين استسْلَمُوا لِلحاكميّة الإسلامية وسلطتها من دون أن يَدخلَ الإيمانُ فى أفئدتِهم: (وَلَمَّا يَدْخُلِ الإيمانُ فى قُلُوبِكُمْ)(۱). ولكنّ الحكمَ بإيمان الشخص مشروطٌ بأن يعبّر عن ذلك بلسانه وإقرارِهِ اللفظى أو يُظهرَه بطريقٍ آخر، أو لا يُنكر اعتقادَه به على الأقل، وذلك لأنّ فى غير هذه الصورة لا يُحكم بإيمانِهِ كما قال : (وَجَحَدُوا بِها وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ)(۲). فى ضوءِ هذا يكونُ قد تبيَّنَ معنى «الكفر» وحدّه أيضاً، فاذا أنكر شخصٌ وحدانيّةَ الحقِّ تعالى، أو أنكرَ يومَ القيامة، أو رسالةَ النبىّ الأكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حُكِمَ بكفره حتماً، كما أنّ إنكار أحد مسلّمات الدين المحمدىّ وضروريّاته التى يكون إنكارها مستلزماً لإنكار رسالةِ النبىّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بشكلٍ واضحٍ يجعلُ الإنسانَ محكوماً بالكفر أيضاً. فعندما أعطى رسولُ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الرايةَ لعلى ـ عليه السلام ـ لفتحِ قِلاعِ خيبر، وأخبرَ الناسَ بأن حاملَ هذه الراية سيفتح خيبراً، فى هذه اللحظة قال الإمامُ علىٌّ ـ عليه السلام ـ لرسول اللهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : يا رسولَ الله على مَ أُقاتلهُمْ؟؟ فقال النبىُّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «قاتِلْهُمْ حَتّى يَشهَدُوا أنْ لا إلَه إلاّ اللهُ وأنّ محمداً رسولُ الله، فإذا فَعَلُوا ذلك فقد مَنَعوا مِنْكَ دِماءَهُمْ وأموالَهم إلاّ بحقها،

---

۱ . الحجرات | ۱۴ .

۲ . النمل | ۱۴ .

(۲۶۱)

وحسابُهم على الله».(۱) وسَأَلَ شخصٌ الإمامَ الصادق ـ عليه السلام ـ فقال: ما أدنى ما يكونُ به العَبدُ مُؤمِناً؟ قالَ ـ عليه السلام ـ : «يَشْهَد أن لا إلَه إلاّ الله، وأنّ مُحمداً عبدُهُ ورسولُهُ، ويُقرّ بالطّاعَةِ، ويعرف إمامَ زمانِهِ، فاذا فَعل ذلكَ فَهُو مؤمِنٌ».(۲) الأصلُ الواحدُ والعشرون بعد المائة: الإيمان مشروط بالالتزام بالعمل الصالح إنّ حقيقةَ الإيمان وان كانت هى الإعتقاد القلبى (المشروط بالإظهار أو عدم الإنكار على الأقلّ) ولكن يجب ان لا يُظَنَّ أنّ هذا القَدَر من الإيمان كافٍ فى فلاحِ الإنسانِ، بل يجب على الشَخْصِ أن يَلتَزِمَ بلوازم الإيمان وآثاره العَمَليّة أيضاً. ولهذا فقد وُصِف المؤمنُ الواقعى وعُرِّف فى كثير من الآيات والرّوايات بأنه الملتزم بآثار الإيمان، والمؤدّى للفرائض الإلَهيّة. فقد اعتبر القرآنُ الكريمُ فى سورة «العصر» كلّ الناس فى خسر إلاّ من اتّصف بالصّفات التالية حيث قال: (إلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ وَتَواصَوْا بِالحَقّ وَتَواصَوْا

---

۱ . صحيح البخارى: كتاب الإيمان، ۱۰ ؛ صحيح مسلم: ج ۷، باب فضائل على، ۱۲۱.

۲ . بحار الأنوار: ۶۹ | ۱۶، كتاب الإيمان والكفر، نقلاً عن معانى الأخبار للشيخ الصدوق، وسند الحديث صحيح.

(۲۶۲)

بِالصَّبر)(۱). وقد روى الإمامُ الباقر ـ عليه السلام ـ عن الإمام على ـ عليه السلام ـ أن رجلاً قال له: من شهد أن لا إلَه إلاّ اللهُ وأنّ محمّداً رسولُ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كانَ مؤمناً؟ قال: «فأينَ فرائضُ الله»؟(۲). وَقال ـ عليه السلام ـ أيضاً: «لو كانَ الإيمان كلاماً، لم ينزلْ فيه صومٌ، ولا صلاةٌ، ولا حلالٌ، ولا حرام».(۳) فيُستنتَج من البَيان السابق أنّ الإيمان ذو مراتب ودَرَجات، وأنّ لكلِ مرتبة أثراً خاصّاً بها، وأن الاعتقاد إذا اقترن بالإظهار أو عدم الإنكار على الأقل، كان أضعف مراتب الإيمان وأدونها، وتترتّب عليه سلسلةٌ من الآثار الدِينيّة، والدنيويّة، فى حين أن المرتبةَ الأُخرى للإيمان التى توجب فلاحَ الإنسان فى الدنيا والآخرة رهنٌ للإلتزام بآثاره العمليّة. والنقطةُ الجديرةُ بالذّكر هى أنّ بعضَ الروايات اعتبرت العَمَلَ بالفرائض الدينيّة ركناً من أركان الإيمان، فقد روى الإمامُ الرضا ـ عليه السلام ـ عن رسولِ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنّه قال: «الإيمان معرفةٌ بالقلب وإقرارٌ باللسان وعملٌ بالأركان»(۴). وفى بعضِ الرّوايات جُعِلَت أُمور، مثل إقامة الفرائض، وأداء الزكاة

---

۱ . العصر | ۳ .
۲ . الكافى : ۲ | ۳۳ .
۳ . الكافى: ۲ | ۳۳ ، الحديث ۲ .
۴ . عيون أخبار الرضا: ۱ | ۲۲۶ .
(۲۶۳)

والحج، وصوم شهرِ رمَضَان، إلى جانب الشهادتين أيضاً.(۱) إنّ هذه الروايات إمّا هى ناظرةٌ إلى أنّه يمكن تمييز المسلم عن غير المسلم بواسطة هذهِ الأعمال، أو أنّ ذكرَ الشهادتين إنّما يكونُ سبباً للنجاة وموجباً للفلاح إذا اقترنَت وانضمّت إلى أعمالٍ شرعيةٍ أهمُّها وأبرزُها: الصلاةُ، والزكاةُ، والحجُ، والصوم. بالنَظَر إلى هذين الأصلين يجب أن لا تُكَفِّرَ أيَّةُ فِرقة من فِرَقِ المسلمين الفرقةَ الإسلاميةَ الأُخرى التى تخالفُها فى بعض الفرُوع، لأنّ ملاكَ «الكُفر» هو أنْ ينكرَ الشخصُ أحدَ الأُصول الثلاثة، أو إنكار ما يلزَمُ من إنكاره إنكار أحَدِ الأُصول الثلاثة المذكورَة، وهذه الملازمة إنّما تتحقّق إذا كان حكمُ ذلك الشيء بديهيّاً من وجهة نظرِ الشَرع، وواضحاً جِدّاً إلى درجة أنّه لا يستطيع أنْ يجمعَ بين إنكاره والاعترافِ بالأُصول الثلاثة. وعلى هذا الأساس ينبغى للمسلمين أن يحفظوا فى جميعِ المراحل أُخوَّتَهم الإسلاميَّة، ولا يَسْمَحُوا بأنْ يَصيرَ الاختلافُ فى الأُمور المتعلّقة بالأُصولِ سبباً للنزاع، وربّما لتفسيقِ أو تكفير فرقةٍ لأخرى، وأن يكتفوا فى الاختلافات الفكريّة والعقيديّة بالحوار العلمىّ والمناقشة الموضوعيّة، ويتجنَّبوا إقحام التعصُّب غير المنطقىّ، والإتهام والتحريف فى هذا المجال ابقاءً على الصّفاء والمودّة بين المسلمين.

---

۱ . صحيح البخارى: ۱ | ۱۶، كتاب الإيمان شهادة أن لا إلَه إلّا الله وأنّ محمّداً رسولُ الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحجّ ، وصوم رمضان.

(۲۶۴) الأصلُ الثانى والعشرون بَعدَ المائة: لا يجوز تكفير المسلم المعتقد بالأُصول الثلاثة إنّ المسلمين فى عالمنا الراهن يتّفقون فى الأُصول الأساسية الثلاثة(۱)، فيلزمُ أنْ لا يكفِّرَ فريقٌ فريقاً آخر بسبب الاختلاف فى بعض الأُصولِ، أو الفروع الأُخرى، وذلكلأنَّ الكثيرَ من الأُصول المختَلف فيها، هى فى الحقيقة من القضايا الكلاميّة التى طرِحَت على بساط البحثِ والمناقشة بين المسلمين فيما بعد، ولكَلِّ فريقٍ منهم أدلّتهُ وبراهينهُ فيها. وعلى هذا لا يُمكن أن يُتّخَذَ الاختلافُ فى هذه المسائل وسيلةً لتكفير هذه الفرقة، أو تلك أو ذريعةً لتفسيق هذه الطائفة، أو تلك، ولا سبباً لِتفتيت وحدةِ المسلمين. إنّ أفضلَ الطُرق لحلّ هذا الإختلاف هو الحوارُ العلميُّ بمنأى عن العَصَبيّات الجافّة، وَالمواقف المتزمّتة وغير الموضوعية. يقول القرآنُ الكريمُ فى هذا الصَّدَد: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِناً)(۲). ولقد صرّح النبىُ الأكرمُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بعد ذكرِهِ لأهَمّ أُسُس الإسلامِ وأُصُوله، بأنَّه لا يحقُّ لمسلمٍ أنْ يُكفّرَ مُسلماً آخر لارتكابه معصية، أو يرميَه بالشرك، إذ قال:«لاتُكَفِّرُوهُمْ بِذَنبٍ ولاتَشْهَدُوا عليهِم بِشِرْكٍ» (۳).

---

۱ . وهى الأُصُول التى يرتبط تحقّق «الإيمانُ» و «الكفرُ» بقبولها أو رفضِها. وهى: الشهادة بوحدانية الله، والإيمان بنبوة خاتم الأنبياء محمد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ والمعاد فى يوم القيامة.
۲ . النساء | ۹۴ .
۳. كنز العمّال: ج ۱، الحديث ۳۰.

(۲۶۵) الأصلُ الثالث والعشرون بعد المائة: البدعة «البِدعة» فى اللغة تعنى العَمَل الجديد والذى لاسابق له، الذى يبيّن نوعاً من الحُسن والكمال فى الفاعل، فلفظ «البديع» من صفات الله كما نعلم كما، قال تعالى: (بَدِيعُ السَّمَوتِ وَالأَرضِ)(۱). وأمّا المفهومُ الإصطلاحىّ

للبدعة، فهو أيضاً نسبةُ ما ليس من الشريعة إلى الشريعة، وأكثر التعاريف اختصاراً للبدعة الاِصطلاحيّة هو: «إدخالُ ما ليسَ مِنَ الدّينِ في الدينِ». إنَّ الابتداع في الدين من الذُنوب الكبيرة، وهو مما لا شك قط في حرمته فقد قال رسولُ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «كلُّ مُحدَثَةٍ بِدعَة وكلُّ ضَلالةٍ في النّار»(۲). والنقطةُ المهمّةُ الوحيدةُ في مسألة البِدعة هي أن يُحدَّدَ مفهومُ «البِدعة» بصورةٍ جامِعةٍ ومانِعةٍ ليمكن تمييزُ ما هو بدعةٌ عمّا ليس ببدعةٍ. وفي هذا الصَّعيد، ولإزالة الإبهام عن حقيقة «البدعة» يجب الالتفات والانتباه إلى نقطتين: ۱. إنّ البِدعة نوعٌ من التصرّف في الدِين، وذلك بإحداث الزيادة أو النقص فيه.

---

۱ . البقرة | ۱۱۷ .

۲ . بحار الاَنوار: ۲ | ۲۶۳، مسند أحمد: ۴ | ۱۲۶، ۱۲۷ .

(۲۶۶) وعلى هذا الاَساس إذا لم يَكُن إحداثُ شيءٍ، مما يرتبطُ بالدِّين والشريعة، بل كان أمراً عاديّاً أو عُرفيّاً لم يكن بدعةً (وإن كانت مشروعيّته مشروطة بأن لا يكونَ الابتداع والاِبتكار المذكور محرَّماً أو ممنُوعاً في الشرع بدليلٍ خاصٍ). وللمثال: إن البشريّة تبتكرُ باستمرار أساليب جديدة في مجال المسكن والمَلبس وغير ذلك من وسائل العيش وخاصّة في عصرنا الحاضر الذي تتطور فيه الاَساليب والاَدوات المستخدَمة في المعيشة باستمرار، وبشكلٍ متواصلٍ ونضربُ على ذلك مثلاً أنواع النزهة والرياضة الجديدة، بل والمتجدّدة على الدوام. إنّ من البديهي أنّ كلَّ هذه الاَشياء والاَمور نوعٌ من البدعة والاَمور البديعة (بمعنى ما لم يكن له سابق) ولكنها لا صلة لها بالبدعة المصطلَح عليها شرعاً. إنّما تتوقَّفُ حليّتُها وحليّةُ الاستفادةِ منها ـ كما قلنا ـ على أن لا تكونَ مخالِفةً لاَحكام الشَرع وموازينه. فمثلاً اختلاط الرجلِ والمرأة من دون حجابٍ في المجالس، والمحافل ـ الذي هو من مستورَدات الغرب الفاسد، ومعطيات ثقافته المنحرفة ـ حرامٌ، إلاّ ـ أنّه ليس ببدعَة، لاَنّ الذين يشتركونَ في هذه المحافل لا ـ يأتونَ بهذا العمل باعتباره عملاً أقرّ الشرعُ الاِسلاميُ صحَّته وقرَّره، بل ربما أتَوا به من بابِ اللاّمبالاة مع الاِعتقاد بأنّه مخالفٌ للشرع ولهذا ربما تنبَّهوا وعادوا لرشْدهِمْ فقرّرُوا بجديّةٍ تركه، وعدم

(۲۶۷)

الاِشتراك فيه. وإنطلاقاً من التوضيح السابقِ إذا عيَّنَ شعبٌ مّا يوماً، أو بعض ا لاَيّام للفَرحَ والاِبتهاج والاجتماع، ولكن لا بقصد أنّ الشَرع أمرَ بهذا لم يكن مثل هذا العمل (بدعة) وإن كانت حليّةُ أو حرمة هذا العمل من جهاتٍ أُخرى يجب أن تقع محطّاً للبحث والدراسة. من هنا اتّضح أنَّ الكثيرَ من مبتكرات البشر، وبدائعه، في مجال الفنّ والرياضة، والصناعة وغير ذلك خارجٌ عن نطاق البدعة الاصطلاحية، وما يقالُ حول حرمَتها، أو حليّتها، إنّما هو ناشيَ من جهات أُخرى ولهما ملاكٌ ومقياسٌ خاص. ۲. إنّ أساس «البدعة» في الشرع يرجع إلى نقطةٍ واحدة وهي الاِتيان بعملٍ بزعم أنّه أمرٌ شرعيٌّ أمَرَ به الدين في حين لا يوجد لمشروعيته أيُّ أصل ولا ضابطة، ولكن اذا أتى بعمل على أنّه أمر شرعي ويدل على مشروعيته دليل شرعي (بشكلٍ خاصٍ، أو بصورةٍ كليّةٍ وعامّة) لم يكن ذلك العملُ بدعةً. ولهذا قالَ العالِمُ الشيعيُّ الكبيرُ العلاّمةُ المجلسي: «البدعة في الشرع ما حَدَثَ بعد الرَسول ولم يكن فيه نصٌّ على الخصوصِ ولا يكونُ داخلاً في بعضِ العمومات».(۱) وقال ابن حجر العسقلانيّ: «البِدعة ما أُحدِثَ وليسَ لهُ أصلٌ في

---

۱ . بحار الاَنوار: ۷۴ | ۲۰۲ .

(۲۶۸)

الشَرعَ. وما كان له أصلٌ يدل عليه الشرع فليس ببِدعة»(۱). فإذا كان العملُ الذي نَسَبْناه إلى الشرع يستندُ إلى دَليلٍ خاصّ، أو ضابطةٍ كليّةٍ في الشرع لم يكن بدعةً حتماً. والصورةُ الاَولى (أيْ وجود الدليل الخاص) لا يحتاج إلى بيانٍ. إنّما المهم هو القِسم الثاني لاَنّه ربَّ عَمَلٍ كانَ في ظاهرهِ عَملاً مبتدَعاً جديداً ومبتكراً، ولم تكن له سابقةٌ في الاِسلام، ولكنّه في معناه وحقيقتهِ يدخُلُ تحت ضابطةٍ

أقرّها الشرعُ الإسلاميُّ بصورةٍ كليّةٍ. ولِلمثال: يمكنُ الإشارة إلى التجنيدِ الإجباريّ العامّ المتداوَلِ اليوم فى أكثر بُلدانِ العالم. فإنَّ دعوةَ الشباب إلى خدمة العَلَم كوظيفةٍ دينيةٍ، وإن كانت فى ظاهرها عَمَلًا مبتكراً ومبتدعاً إلاّ أنّها حيث تنخرطُ تحت أصلٍ أو قاعدةٍ دينيّة لا تُعدّ بدعة، وذلك لاَنّ القرآنَ الكريمَ يقول: (وأعِدّوا لهُمْ ما استَطعتُمْ من قُوَّةٍ)(۲). ومن البديهىّ أنّ التربية العَسكريّة العامة للشباب ـ تُعدُّ فى ظلّ التحوُّلات والتَطوّرات والاَجواء العالميّة ـ سبباً للتهَيّؤ الاَكثر فى مقابلِ العدوّ المتربّص، والعملُ بروح الآية المذكورة فى عصرنا الراهنِ يقتضى هذا الاَمر.

۱ . فتح البارى: ۵ | ۱۵۶، و ۱۷ | ۹.
۲ . الاَنفال | ۶۰ .

(۲۶۹) فى ضوء البيان السابق يمكن حلّ ومعالجة الكثير من الشُبهات التى تقيّد البعضَ وتعيقهم عن الحركة. ونضرب لذلك مثلًا: ما يقومُ به جماهيرُ المسلمين العظمى من الاِحتفالِ بمولدِ النبىّ الاَكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ويراهُ البَعض أو يسمّونه بِدعة، فى حين لا ينطبق عليه عنوان البدعة وملاكُها، فى ضوء ما قلناه، لاَنّه على فرضِ أنّ هذا النمطَ من التكريم وإظهار المحبّة والتكريم لم يَردْ فى الشرع بخصوصهِ. ولكنَّ موَدّة النبىّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وحُبَّه وحبَّ أهل بيته المطهَّرين سلام الله عليهم أجمعين يُعتبر أحد أُصول الإسلام الضروريّة وتُعتَبر هذه الاِحتفالات والاِجتماعات الدينية البهيجة مِن مظاهر ذلك الاَصل الكلىّ ونعنى المحبة والمودة للنبى وآله. فقد قال رسولُ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «لا يؤمِنُ أحدُكم حتّى أكونَ أحبَّ إليه مِن مالِهِ وأهْلِهِ والناسِ أجمعين»(۱). ولا يخفى أن الذين يُظهِرُون البَهجة والفرح فى مواليد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأهل بيته الطاهرين، ويقيمون لاَجل هذه الغاية، الاحتفالات والمجالس لا يهدفون من إقامة الاِحتفال فى هذه الاَيام إلى أنّ هذه الاَعمال منصوصٌ عليها ومأمُور بِها شرعاً بعينها وشكلها الراهن، بل يفعلون هذه الاَعمال باعتقاد أنّ حُبَّ النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ والمودّة لرسول الله وأهل بيته أصلٌ كلّىٌ وَرَدَ التأكيد عليه فى الكتاب والسُّنة بتعابير مختلِفةٍ ومتنوّعةٍ.

۱ . جامع الاَُصول ۱ | ۲۳۸ .

(۲۷۰) إنّ القرآنَ الكريم يقول: (قُلْ لا أسْئَلُكُمْ عَليه أجراً إلاّ الموَدّة فى القَربى)(۱). وهذا الاَصلُ يمكن أن تكونَ له تجلياتٌ ومظاهرُ مختلِفة ومتنوِّعة، منها إقامة هذه الاحتفالات البهيجة على حياة المسلمين الفرديّة والاِجتماعية، فأنّ إقامة الاِحتفالات، فى الحقيقة مما يذكّرِ بنزول الرحمةِ والبركةِ الاِلَهيّة فى هذه الاَيّام، وهى نوعٌ من أنواع الشُكر لله تعالى أو عملٌ باعث عليه، وهذا المطلب (إى اقامة الاحتفال فى يوم نزول الرحمة والفيضِ الربانىّ) كان فى حياة الاَُمم السابقة أيضاً كما يصرّحُ بذلك القرآنُ الكريمُ. فقد طلَبَ النبىُّ عيسى ابنُ مريم ـ عليه السلام ـ مائدةً سماويّة تنزلُ عليه وعلى حوارييه ليكونَ يومُ نزول تلك المائدة عيداً للجيل الذى كان يعيش بينهم، وللاَجيال اللاحقة كما يقولُ تعالى: (قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لاََوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَءَايَةً مِنكَ)(۲). أضف إلى ذلك انّ الله تعالى يقول فى آية أُخرى فى مجال تكريم النبى الاَكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : (فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِى أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ

۱ . الشورى | ۲۳ .
۲ . المائدة | ۱۱۴ .

(۲۷۱)

هُمُ الْمُفْلِحُونَ)(۱). فإنّ الله تعالى يأمر الناسَ فى هذه الآية بأربعة أُمور: ۱. الإيمان بالنبىّ (آمَنُوا بِهِ). ۲. تكريم النبىّ وتعظيمه (عَزَّرُوهُ).

۳. نصرته (نَصَرُوه). ۴. إتّباع القرآن (واتَّبَعُوا النُّور الذى أَنزِل مَعَهُ...). فلزومُ التكريم والتعظيم للنبىّ كما هو واضح أصلٌ دينىٌّ وقرآنىّ، وله فى كل زمان مصاديق ومجالى خاصّة: فالصلاةُ والسلام على النبىّ وأهلِ بيته عند ذكر اسمِهِ، وإظهارُ الفرح والابتهاج يومَ ولادته وبعثته، وكذا إعلانُ الحزنِ والاَسى فى مأتمه ومأْتم أهل بيته، وحفظُ آثارِ النبىّ وتعمير مرقده الطاهر وحفظُ آثار أهل بيته، وتعميرُ مراقدهم الطاهرة، كلّها وكلُّها مصاديقُ لإظهار المودّة والمحبّة للنبىّ الاَكرم وعترتِهِ الطاهرة صلواتُ الله عليهم أجمعين. على أنّه يجب أن لا ـ يتصوَّر أحَدٌ بأنّ محبّةَ النبىّ وأهل بيته ومودّتهم تنحصرُ فى هذه الاُمور فقط، بل يجب الاِنتباه إلى أنّ اتّباعَهم فى أقوالهم وأفعالهم، والذى جاءَت الاَشارة إليه فى الآية أدناه أيضاً هو من أظهر مصاديق محبّتهم ومودّتهم، كما انّه سببٌ لنيلِ العِناية الاِلَهيّة واللطفِ الربانىّ كما قال:

---

۱ . الاَعراف | ۱۵۷ .

(۲۷۲) (قُلْ إن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَه فَاتَّبِعُونى يُحبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُم)(۱). والبِدعَة ـ كما أسلَفْنا ـ عبارةٌ عن نوعٍ من التصرّف فى الدّين من دون أن يكون له مستندٌ صحيحٌ (خاصٌّ أو كلّىٌّ عامٌّ) فى الشرع، ويجب التنويه بأنّ روايات أئمةَ أهلِ البيت: ـ بحكم حديث الثقلين المتواتر ـ تُعَدُّ من مصادر الشريعة، وأدلّةِ الاَحكام الدينيّة وعلى هذا الاَساس إذا صرَّحَ الاَئمةُ المعصومُون: بجواز أو عدم جواز شيءٍ كان اتّباعهم فى ذلك اتّباعاً للدِين ولم ينطبق عليه عنوانُ الاِبتداع والاِحداث فى الدّين. وفى الخاتمة نُذَكّر بأنّ «البدعة» بمعنى التَصرُّف فى الدين من دون إذن الله سبحانه كان ولا يزال عَمَلاً قبيحاً وحراماً وقد أشار إليه القرآن بقوله: (ءَاللهُ أذِنَ لَكُمْ أمْ عَلى اللهِ تَفْتَرُونَ)(۲). وعلى هذا الاَساس لا يصحُّ تقسيم البِدعة (بهذا المعنى) إلى القبيح والحَسَن والحرامِ والجائزِ، بل كلُّها (بهذا المعنى) حرامٌ غير جائز. نعم البِدعة بمعناها اللغوىّ العامّ (أى الاِتيان بأشياء حديثة فى اُمور المعيشة من دون نسبة ذلك إلى الشرع) يمكن أن تكون له صُوَرٌ مختلفة ومتنوّعة، وتكون مشمولةً لاَحد الاَحكام التكلِيفيّة الخمسة: (الوجوب والحرمة والكراهة والاِستحباب والاِباحة).

---

۱ . آل عمران | ۳۱ .

۲ . يونس | ۵۹ .

(۲۷۳) الاَصلُ الرابع والعشرون بعد المائة: التقية إنَّ أحَدَ التعاليم القرآنيّة هو أن يكتم الاِنسانُ المسلمُ عقيدتَه إذا تعرَّضَ فى نفسه، أو عِرضِه أو مالِه لِخطرٍ لو أظهرها، ويُسمّى هذا العَمل فى لسانِ الشَرع والمصطلَح الشرعىّ بالتقيّة. إنّ جوازَ «التَقيَّة» لا يحظى بالدَّليل النقلىّ فحسب، بل إنّ العقلَ يحكم أيضاً بصحّته ولزومه، ويَشهَد بذلك فى شرائط حسّاسةٍ، وخطيرةٍ، لاَنّ حفظ النَّفس، والمالِ، والعِرض، واجبٌ، ولازمٌ من جهة، وإظهارَ العقيدة والعمل وفقَ تلك العقيدة وظيفةٌ دينيّةٌ من جانبٍ آخر، ولكن إذا جرَّ إظهارُ العقيدةِ إلى الخطر على النّفس والمال، والعرض، وتعارضت هاتان الوظيفتان عَمليّاً، حكم العقلُ السليمُ بأن يُقدِّم الاِنسانُ الوظيفةَ الاَهمّ على المهمّ. والتقية ـ فى الحقيقة ـ سلاحُ الضُّعفاء فى مقابل الاَقوياء القُساة، ومن الجَلىّ أنّه إذا لم يكن خطرٌ ولا تهديدٌ لم يكتم الاِنسانُ عقيدَتَه، كما لم يَعَمل على خلافِ معتقَده. ينصُّ القرآنُ الكريمُ فى شأن عَمّارِ بن ياسر على عدم البأس عمّن يَقعُ فى أيدى الكفار، ويُظهِرُ كلمة الكفر على لِسانِه للخلاص والنجاة، وقلبُه عامرٌ بالاِيمان مشحونٌ بالاِعتقاد الصحيح: (مَن كَفَرَ باللهِ مِن بَعْدِ إيمانِهِ إلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئنٌّ بِالاِيمانِ)(۱).

---

۱ . النحل | ۱۰۶ .

(۲۷۴) وَيقولُ فى آية أُخرى: (لاَّ يَتَّخِذِ المُؤمِنُونَ الكافِرينَ أَولِيَاءَ مِن دُونِ المُؤمِنِينَ وَمَن يَفْعَل ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فى شىءٍ إلاَّ أن تَتَّقُوا مِنْهُم تُقاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وإلى اللهِ المَصيرُ)(۱). إنّ المفَسّرين المسلمين يَتّفقون ـ عند ذِكرِ وتفسيرِ هاتين الآيتين ـ على أنّ

أصل «التَقيّة» أصلٌ مشروع. ومن طالَعَ ـ ولو على عَجَل ـ ما جاء فی التفسير والفقه الإسلامیّ فی هذا المجال عَرفَ بوضوحٍ أن أصلَ «التقيّة» من الأُصول الإسلاميّة، ولا يمكن تجاهلُ الآيتين المذكورَتين أعلاه، ولا عَمَل مؤمنِ آل فرعَون فی كتمان إيمانِه(۲) وإنكار «التقيّة» بالمرَّة. والجَدير بالذّكر أنّ آياتِ «التقيّة» وإن وَرَدَت فی مجال التَقيّة من الكافر إلاّ أنّ الملاكَ (وهو حِفظ نفسِ المسلم ومالهِ وعرضهِ فی الظروف الحسّاسة والخطيرة) لا يختصُّ بالكفار، فَلَو استوجَبَ إظهار الشخص لعقيدته، أو العَمَل وفقها عندَ المسلمين، خوفَ ذلك الشخص على نفسهِ أو مالهِ أو عرضهِ أی احتَملَ بقوة تعرّضها للخَطَر من جانبِ المسلمين، جرى فی المقام حكمُ «التقيّة» أی جاز له التقيّة من المسلمين كما جاز له التقيّة من الكفار، وذلِكَ لوحدة العلّة والمِلاك، وتحقّق الأمر الموجب للتقيّة.

---

۱ . آل عمران | ۲۸.

۲ . لاحظ غافر | ۲۸ .

(۲۷۵) وهذا هو ما صَرَّحَ الآخرون به أيضاً فهذا هو الفخر الرازی يقول: إنّ مذهب الشافعی۲ انّ الحالةَ بَين المسلمين إذا شاكَلتْ الحالةَ بَين المسلمِين والمشركين حَلَّتْ التقيّةُ محاماةً على النفسِ. وقال: التقيّةُ جائزةٌ لصونِ النَّفس، وهل هی جائزةٌ لصونِ المال؟ يُحتَمل أنْ يُحْكَمَ فيها بالجواز لقولهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «حُرْمَةُ مالِ المُسْلِم كَحُرمةِ دَمِهِ» ولقولِهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «مَن قُتِلَ دُون مالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ»(۱). وقال أبو هريرة: حَفِظْتُ مِن رسُول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وعائَين، أمّا أحَدُهما فَبَثَثْتُهُ فی النّاس، وأمّا الآخرَ فَلَوْ بَثَثْتُهُ لقُطِعَ هذا البَلعُومُ.(۲) إنّ تاريخَ الخُلَفاء الاُمويّين والعَباسيّين زاخرٌ بالظلم والعَسْفِ، والحيْفِ والجَور. ففی تلكَ الايّام لم تكنِ الشيعةُ وحدَهم هُمُ المطرودُون، والمحجور عليهم بسببِ إظهار عقائِدِهم، بل سَلَكَ أغلَبُ محدّثی أهلِ السُّنّة فی عَصرِ المأمون أيضاً مَسْلَكَ التقيّة فی محنة «خَلْقِ القرآنِ» وَلم يخالف المأمونَ فی خَلْق القرآنِ وحُدُوثهِ بعدَ صُدُور المرسُوم الخليفی العامّ، سوى شخصٍ واحدٍ، وقصَّتُهُ معروفةٌ فی التاريخ وعامّة المحدّثين تظاهروا بالوفاق تقيّةً.(۳)

---

۱ . تفسير الرازی: ۸ | ۱۳ .

۲ . محاسن التأويل: ۴ | ۸۲ .

۳ . تاريخ الطبری: ۷ | ۱۹۵ ـ ۲۰۶ .

(۲۷۶) الأصلُ الخامسُ والعشرون بعد المائة: التقية واجبة فی بعض الحالات فقط إنّ التقيّة ـ حسبَ منطِقِ الشيعَة ـ واجبة فی ظروف خاصَة، إلاّ أنّها مُحرَّمةٌ فی بعضِ الشروطِ أيضاً، ولا يجوز للإنسانِ فی مثل هذهِ الشُروط أنْ يَستخدمَ التقيّة بحجّة أنّه قد يتعرّض نفسُه، أو مالهُ أو عرضُه للخطر. فَقَد يَتَصوَّرُ بعضٌ أنّ الشيعة يوجبونَ التَقيّة دائماً وفی جميع الحالات والظروف والأوضاع، والحال أنّ هذا تصوّرٌ خاطِئٌ، فإنّ سيرةَ أئمّة أهلِ البيت: لم تكنْ هكذا، لأنّهم، وبغية رعايةِ المصالح والمفاسِدِ كانوا يَسلكون فی كلّ زمانٍ موقفاً خاصّاً، وأُسلوباً مناسباً ولهذا نجدُهم كانُوا تارةً يتّخذون مَسلَكَ التقيّة اُسلوباً، وتارة أُخرى كانوا يُضحُّون بأنفسِهم وأموالِهم فی سبيلِ إظهارِ عَقيدتهم. ومما لا شك فيه أنّ أئمّةَ الشّيعَة استشهدوا بالسَيف أو السُّمّ على أيدی الأعداء فی حين أنّهم لو كانُوا يُصانِعُونَ حُكّام عصورهم ويجارُونهم، لَمَنحهمْ أُولئِك الحكّام أعلى المناصب، وأسمَى المَراتب فی حكوماتِهم ولكنهم كانُوا يَعلمُون أنّ التقيّة قبال أُولئك الحُكّام (كيزيد بن معاوية مثلاً) كان يؤدّی إلى زوال الدّين، وهلاك المذهب. وفی مِثل هذهِ الشُروط أمام القادة الدينيّين المسلِمين نوعان من الوظيفة: أن يسلكوا مَسلَك التقيّة فی ظروف خاصَّة، وأنْ يحملوا حياتهم على أكفِّهِمْ ويَستَقْبلوا الموتَ فی ظروفٍ أُخرى، أی إذا وَجَدوا أساس

(۲۷۷)

الدِين فی خطرٍ جدّیٍ. وفی الخاتمة نذكّرُ بأنّ التقيّةَ أمرٌ شخصیٌّ ويَرتبط بوضعِ الفرد، أو الأفراد الضعفاء العاجزين فی مقابل العدوّ

الغاشِم. فإنّ مثل هؤلاءِ إذا لم يَعْمَلوا بالتقيّة فَقَدوا حياتهم مِن دون أن يترتب أثرٌ مفيدٌ على مقتَلِهِمْ. ولكن لا تجوز التقيّة مطلقاً في بيان معارف الدين وتعليم أحكام الإسلام مثل أن يكتُبَ عالمٌ شيعيٌ كتاباً على أساس التقيّة، ويذكرَ فيه عقائدَ فاسدة، وأحكاماً منحرفة على أنّها عقائدُ الشيعة وأحكامُهم. ولهذا فإنّنا نرى علماءَ الشيعة أظهروا في أشدّ الظروف والأحوال، عقائِدَهُمُ الحقَّة، ولم يحدُثْ طيلةَ التاريخ الشيعيّ ولا مرة واحدةً أن أقدَمَ علماءُ الشيعة على تأليف رسالةٍ أو كتابٍ على خلافِ عقائدِ مذهبِهم، بحجّة التقيّة، وبعبارة أُخرى: أن يقولوا شيئاً في الظاهر، ويقولُوا في الباطن شيئاً آخر ، ولو أن أحَداً فَعَلَ مِثلَ هذا العملِ وسَلَكَ مثلَ هذا المسلَكَ أُخرِجَ من مجموعةِ الشيعةِ الإماميَّة. وهنا نوصي الّذين يصعُب عليهم هضمُ مسألة التقيّة، وتقبُّل هذه الظاهرة، أوخَضَعُوا لِتأثير دعايات أعداءِ التشيُّع السيّئة، بأنْ يطالِعوا ـ ولو مرّةً ـ تاريخَ الشيعة في ظلّ الحُكُومات أُمويّةً، وعبّاسيّةً، وفي عصر الخلفاء العثمانيّين في الاناضول والشامات، لِيَعلَموا بَهاضةَ ما قَدَّمهُ هذا الفَريقُ من الثَمن للدّفاع عن العَقيدة وبِسَبب اتّباع أهلِ البَيت:، وجَسامةَ

(۲۷۸)

ما قدّموه من تضحياتٍ، وقرابين، وعظمةَ ما تحمّلوه من مصائبَ مرّة، حتى أنّهم ربّما هَجَرُوا بيوتهم ومنازلهم ولجأوا إلى الجبال. لقد كانَ الشيعة على هذه الحال مع ما كانوا عليه من التقيّة، فكيف إذا لم يُراعُوا هذا الأصل..ترى هل كانَ يبقى من التَشيُّع اليومَ إذا لم يَتّقوا، أثرٌ أو خَبَرٌ؟ وأساساً لابُدَّ مِن الإنتباه إلى نقطةٍ مهمّةٍ وهي أنّه إذا استوجَبَت التقيّة لَوماً فإنّ هذا اللومَ يجب أن يُوجَّهَ إلى من تَسبَّبَها، لأنّ هؤلاء بَدَل إجراء العَدل ومراعاة الرأفةِ الإسلاميّة أوجَدوا أصعَب ظروف الكَبت السياسي والمذهبي ضِدّ أتباع أهل البيت النبويّ، لا ـ أن يُلامَ مَن لَجَأ إلى التقيّة اضطراراً وحفاظاً على نُفُوسهم وأموالِهم وأَعراضِهِمْ. والعَجَبُ العجاب في المقام هو أن يتوجّه البعضُ باللَّوم والنقد إلى العاملين بالتقيّة المظلومين ووصفهم بالنفاقِ بدل توجيه ذلك إلى مسبّبي التقيّة، أي الظالمين، هذا مضافاً إلى أنَّ «النفاق» يختلف عن «التقيّة» كاختلافِ المتناقضين، والبَونُ بينهما شاسع وبعيدٌ بُعدَ السَّماءِ عن الأرض. فالمنافِقُ، يُبْطِنُ الكُفْرَ في قَلبِهِ ويُظهِرُ الإيمانَ لِغَرض التجسس على عورات المسلمين أو الوصول الى منافع لا يستحِقها، في حين يكونُ قلبُ المسلم في حال التقيّة مفعماً بالإيمان، وإنما يُظهِرُ خلاف ما يعتقد لعلّة الخوف من الأذى، والاضطهاد.

الأَصلُ السادسُ والعشرون بعد المائة :التوسّل

الأَصلُ السادسُ والعشرون بعد المائة :التوسّل إنّ حياةَ البَشَر قائمةٌ على أساس الاستفادة من الوسائل الطبيعيّة والإستعانة بالأَسباب، التي لِكلّ واحدٍ منها أثرٌ خاصٌ. فَكُلّنا عندما نعطش نشربُ الماء، وعندما نجوعُ نأكلُ الطعام، وعندما نريد الانتقالَ من مكانٍ إلى آخر نستخدم وسائلَ النَقل، وعندما نريد إيصال صوتنا إلى مكانٍ نستخدم الهاتفَ، لأنّ رفعَ الحاجة عن طريق الوسائل الطبيعيّة ـ بشرط أن لا نعتقد بإستقلالها في التأثير ـ هو عينُ «التوحيد» ومن صميمه. فالقرآنُ الكريمُ وهو يُذكّرُنا بقصّة ذي القرنين في بنائه للسدِّ يُخبرُنا كيف طلب العونَ والمعونة من النّاس إذ قال: (فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْماً)(۱). وإنّ الذين يُفسّرُون الشركَ بالتعلُّق والتوسُّل بغير الله، إنَّما يصحُّ كلامُهم هذا إذا اعتقد الإنسانُ بتأثيرِ الوسائل والأَسباب على نحوِ الإستقلال والأَصالةِ. وأمّا إذا اعتقد بأنّها تؤثّر بإذن الله فإنّه سينتهي حينئذ إلى نتيجةٍ لا تُخرِجُه عَن مسيرِ التوحيد. ولقد قامَت حياةُ البشرية من أوّل يوم على هذا الأَساس والقاعدة

---

۱. الكهف | ۹۵.

(۲۸۰)

أي على الاستفادة من الوسائل والوسائط الموجودة، ولم يزل يتقدم في هذا السبيل. والظاهر أنّ التَوَسُّل بالأَسباب والوسائلِ الطبيعيّة لِيس مَحَطّاً للمناقشة والبحث، إنّما الكلام هو في الأَسباب غير الطبيعيّة التي لا يعرفها البَشرُ، ولا سبيلَ له إليها إلّا عن طريق الوحي. فإذا

وُصِفَ شیءٌ فی الکتاب والسُّنةِ بالوسیلیّةِ کانَ حکمُ التوسّل به نظیر حکم التوسّلِ بالاُمور الطبیعیّة. وعلی هذا الاَساس فإنّنا إنّما یجوز لنا التوسل بالاَسباب غیر الطبیعیّة إذا لاحَظنا مطلبین: ۱. إذا ثَبتَ کونُ ذلک الشیء «وسیلةً» لنیل المقاصد الدنیویّة أو الاُخرویة بالکتاب أو السنة. ۲. إذا لم نعتقد بأیّة أصالةٍ أو استقلال للوسائل والاَسباب، بل اعتبرنا تأثیرها منوطاً بالاِذنِ الاِلَهی والمشیئةِ الاِلَهیّة. إنّ القرآنَ الکریمَ یدعونا إلی الاِستفادة من الوسائل المعنویة إذ یقول: (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَیْهِ الوَسِیلَةَ وجاهِدُوا فِی سَبِیلِهِ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ)(۱).

۱ . المائدة | ۳۵ .

(۲۸۱) هذا ویجب الاِنتباهُ إلی أنّ «الوسیلة» لا تعنی (التقرُّب) بل تعنی الشیء الذی یوجب التقرّبَ إلی الله، وأحد هذه الطرق هو الجهادُ فی سبیل الله الذی ذُکِرَ فی الآیة الحاضِرة کما یمکن أن تکون أشیاء اُخری وسیلة للتقرّب أیضاً.(۱) الاَصلُ السابعُ والعِشرون بعد المائة: التوسُّل بأسماء الله الحسنی ودعاء الصالحین ثَبت فی الاَصلِ السابقِ أنّ التوسّلَ بالاَسباب الطبیعیّة، وغیر الطبیعیّة (بشرط أن لا تُصبَغ بصبغة الاَصالة ولا یعتقد فیها بالاِستقلال فی التأثیر) عینُ التوحید، ولاشک فی أنّ القیام بالواجباتِ والمستحبّاتِ، کالصَّلاة والصَّوم والزَّکاة والجِهاد فی سبیل الله وغیر ذلک وسائل معنویّة تُوصِل الاِنسان إلی المقصد الاَسمی، ألا وهو التقرّبُ إلی الله تعالی. فالاِنسان فی ظلّ هذه الاَعمال یجد حقیقة العبودیَّة، ویتقرّب فی المآل إلی الله تعالی. ولکن یجب الاِنتباهُ إلی أنّ الوسائل غیر الطبیعیّة لا تنحصر فی الاِتیان بالاَعمالِ العبادِیّةِ، بل هناک سلسلة من الوسائل ذکرَت فی الکتابِ والسُّنةِ یستعقبُ التوَسلُ بها استجابةَ الدعاءِ، نذکر بعضَها فیما یأتی: ۱.التوسُّل بالاَسماء والصّفات الاِلَهیَّة الحُسنی التی ورَدَت فی

۱ . قال الراغبُ الاِصفهانی فی مفرداته (فی مادة وسل): الوَسیلة التوصّلُ إلی الشیء برغبة، وحقیقةُ الوسیلة إلی الله سبیلُه بالعلمِ والعِبادة وتحرّی مکارم الشریعة.

(۲۸۲)

الکتاب العزیز، والسُّنة الشریفة، إذ یقول سبحانه: (وَللهِ الاَسْماءُ الحُسْنی فادْعُوهُ بِها)(۱). ولقد وَرَدَ التوسُّل بالاَسماء والصفات الاِلَهیّة فی الاَدعیة الاِسلامیة کثیراً. ۲. إن التوسُّل بأدعیة الصالحین، والذین یکون أفضلُ أنواعه: التوسّلُ بالاَنبیاء والاَولیاء المقرّبین إلی الله، لِیَدعو للاِنسان فی محضر ذی الجلال. إنّ القرآنَ الکریمَ یحثُّ الذین ظَلَموا أنْفُسَهم (أی العُصاة) إلی أن یذهَبوا إلی رسولِ الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ویطلبوا منه أن یَستغفِرَ لهم، إلی جانب استغفارِهم هم بأنفسِهم، ویبشِّرُهم بأنّهم سیجدون الله توّاباً رحیماً: (وَلَوْ أَنَّهُمْ إذْ ظَلَمُوا أنْفُسَهُمْ جاءُوک فَاْستَغفُروا اللهَ واْسَتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لوجَدُوا اللهَ توّاباً رَحِیماً)(۲). ویَذمُّ فی آیة اُخری المنافقین، بأنّهم کلّما دُعوا إلی الذهاب إلی رسول الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ لِیَستغفر لهم أعرَضوا عن ذلک إذ یقول: (وَإذا قِیْلَ لَهُمْ تعالَوْا یَسْتغْفِرْ لَکُمْ رسُوْلُ اللهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَیتهُمْ یَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتکْبِرُون)(۳).

۱ . الاَعراف | ۱۸۰ .

۲ . النساء | ۶۴.

۳ . المنافقون | ۵ .

(۲۸۳) ویُستفاد من بعض الآیات أنّه کان مثل هذا العَمَل جاریاً ورائجاً فی الاُمم السابقة. وللمثال: طلبَ أبناءُ یعقوب من أبیهم أن یستغفرَ لهم، واستجاب لهم أبوهم یعقوبُ ـ علیه السلام ـ ووعدهم بذلک: (یـا أبانـا اسْـتَغْفِرْ لَنـا ذُنُوبَنـا إنا کُنّا خاطِئِین * قال سَوْفَ أَسْتَغْفِرْ لَکُمْ رَبِّی إنّهُ هُوَ الغَفُورُ الرَّحِیمُ)(۱). ومن الممکن أنْ یُقال أنّ التوسُّل بدعاء الصالحین یکون فی صورةٍ خاصّة عین التوحید

(أو على الاَقلّ مفيـداً ومؤثراً) وهى إذا كان من نتوسّلُ به على قيـد الحياة. أمّا إذا ماتَ الاَنبياء والاَولياءفكيفَ يكونُ التوسُّل بهم مُفيـداً وعين التوحيد؟ فى الجواب على هذا الاِشـكال لابدّ من التذكير بنقطتين: ألف : إذا افترَضْنا أنّ التوسُّل بالنَبى أو الولىّ مشروطٌ بكونهم على قيـد الحيـاة، ففى هـذه الصـورة يكون التوسُّل بالاَنبيـاء والاَوليـاء الاِلَهيّين بعـد الموت مجرّد عمـلٍ غيرِ مفيـد، لا ـ أنّه يكون موجباً للشـرك. وقد غُفِلَ عن هذه النقطة الهامّة فى الغالب، وتَصوّر البعض أنّ الموتَ والحياةَ رمزُ التوحيد والشـرك! مع أنّ هذا الشرط (أى حياة النبىّ

۱ . يوسف | ۹۷ ـ ۹۸ .

أو الولى عنـد توسُّلِ الآخرين به) ملاكٌ لكون التوسّل مفيـداً أو غير مفيدٍ، لا أنّه «ملاكٌ» لكون التوسُّلِ عَمَلًا توحِيديّاً أو شِرِكيّاً. ب : إنّ تـأثيرَ التوسّـِل وكونَه مفيـداً يُشـترط فيه أمران: ۱. أن يكـونَ الفردُ المتوسَّلُ به مُتصِـفاً بـالعلم والشـعور والقـدرة. ۲. أن يكـونَ بين المتوسّلِ، والمتوسَّل به ارتباط واتصال وكلا هذين الشـرطين (الاِدراك والشـعور ووجود الارتباط بينهم وبين المتوسَّل بهم) موجودان فى التوسّـِلِ بالاَنبيـاء، وإن فـارقت أرواحُهم أجسْادَهم وذلـك ثـابت بالاَدلـة العقليـة والنقليـة الواضـحة. إنَّ وجودَ الحياة البرَزَخيّـة من المسائل القرآنيّةِ والحديثيّةِ المسلّمة الضَّرُوريّة، وقد مرّت أدلّتها فى الاَصل ۱۰۷. فإذا كانَ الشـهداء الّذين قُتلُوا فى سبيلِ الحقّ أحياءً حسب تصَـريح القرآن الكريم، فأولى أن يكون أنبياء الشـهداء والاَولياء المقرّبون أحياءً عند ربّهم ـ خاصة وانّ أكثرهم قد استشهد فى سبيل الله ـ أيضاً بحياة أعلى وأفضل. ثم إنّ هناكَ أدلةً كثيرةً على وجود الارتباط بيننا وبين الاَولياء الاِلَهيين نذكر بعضَـها: ۱. إنّ جميع المسـلمين يقولون فى نهايـة الصّـلاة مخاطِبين رسول الله ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ : «السَّلامُ عَليكَ أيُّها النبىُّ ورحمةُ اللهِ وَبَرَكاتهُ». فهل هم يقولون ما يقولونه لغواً وعبثاً؟ وهل النبىّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لا يسمع كلّ

هذه التحيات وكل هذا السلام ولا يردّ عليها؟!! ۲. إنّ النبىَ الاَكرم أَمَر ـ فى معركة بدر ـ بأن تلقى أجسادُ المشركين فى بئر (قليب) ثم وَقَفَ يُخاطبهم قائلًا: لَقَد وَجَدْنا ما وَعَدنا ربُّنا حقاً، فهل وَجَدتُم ما وَعَدَكم ربُّكم حَقاً؟ فقال أحدُ أصـحاب النبى ـ صـلى الله عليه وآله وسلم ـ : يا رسولَ الله أتكلم الموتى؟! فقالَ النبىُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ :«ما أنْتُمْ بأسَمعَ مِنْهُمْ»(۱). ۳. لقد ذَهَبَ رسولُ الله ـ صلى الله عليـه وآله وسـلم ـ إلى البقيـع مراراً وقـال مخاطبـاً أرواح الراقـدين فى القبـور والاَجـداث: «السَـلامُ على أهـلِ الـدّيار مِن المـؤمِنين والمؤمِنات». وفى روايـة كان يقولُ: «السـلامُ عليكمْ دارَ قوم مؤمِنين»(۲). ۴. روى البخارىُ فى صـحيحِهِ أنّه لما تُوفّى النبىُ ـ صـلى الله عليه وآله وسلم ـ دخل أ بو بكر حجرة عائشة ثم ذهبَ إلى حيث سُجِّىَ رسولُ اللهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فكَشَفَ عن وجهِ رسولِ الله ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ وقَبَّلهُ ثم قـال وهو يَبكى: بأَبى أنتَ يانبىَّ الله؛ لايجمعُ اللهُ عليكَ موتَتَين أمّا الموتـة الاُولى التى كُتِبَتْ عَلَيْكَ فقد متّها(۳). وإذا لم يكن لرسول الله ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ حيـاةٌ برزخيّـةٌ، ولم يكن بينه وبيننا أىُّ ارتباط فكيف خاطَبَه أبو بكر قائِلًا: يا نبىّ الله؟!

۱ . صحيح البخارى، ج ۵، باب قتل أبى جهل؛ والسيرة النبويّة لابن هشام: ۲ | ۲۹۲ وغيره.

۲ . صحيح مسلم، ج ۲، باب ما يقال عند دخول القبر.

۳ . صحيح البخارى ج ۲ كتاب الجنائز ص ۱۲؛ والسيرة النبويّة لابن هشام ۴ | ۳۰۵ ـ ۳۰۶.

 ۵. عندما كان الاِمامُ علىٌ ـ عليه السلام ـ يغسّل رسولَ اللهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ويجهّزه قال: انقطَعَ بموتِكَ ما لمْ يَنْقَطِعْ بموتِ غَيْرِك مِن النُبوَّة والاِنْباءِ، وأخبارِ السـماء بأبى أنَت وأُمّى اذكُرنا عند ربِّكَ واجْعَلْنا مِن بالِكَ(۱). وفى الختام نُذَكّرُ بأنّ للتَوَسُّلِ

بالَانبياء والَاولياء صُوَراً مختلِفةً جاء شرحُها فى كُتُبِ العَقائد. الَاصلُ الثامن والعشرون بعد المائة: البَداء إنّ لله تعالى فى شأنِ الِانسان نوعين من التقدير : ١. تقدير محتومٌ وقطعىٌّ لا يقبل التغييرَ والتبديلَ مطلقاً. ٢. تقديرٌ معلَّقٌ ومشروطٌ وهو يتغيَّر ويَتَبَدّلُ مع فقدان بعضِ الشرائطِ، ويحلُّ محلَّه تقديرٌ آخرٌ. وبالنَّظَر إلى هذا الَاصْلِ نُذَكِّرُ بأن الِاعتقاد بالبَداء هو أحَدُ الُاصول الِاعتقاديّة الِاسلاميّة الَاصِيْلَة التى اتَّفَقَتْ جميعُ الفِرَقِ الِاسلاميّة على الِاعتقادِ بها إجمالاً، وإنْ أحجَمَ البعضُ عن استخدام لَفظة «البَداء» وهذا الِاستيحاش من إستعمال لفظة «البَداء» لا يَضُرُّ بالقَضِيّة أيضاً، إذ أنّ المقصود هو بَيان محتوى «البَداء» ومعناه، لا لفظه واسمه. إنّ حقيقةَ «البَداء» تقومُ فى الحقيقة على أصلين:

---

١ . نهج البلاغة قسم الخطب، الرقم ٢٣٥.

(٢٨٧) ألف : انّ لله تعالى قدرةً وسلطةً مُطلقةً، فهو قادرٌ على تغيير أىّ تقدير، وإحلالِ تقديرِ آخر محلَّه متى شاءَ، فى حين يعلم سلفاً بكلا التقديرين، ولا سبيل لَاىّ تغيير إلى عِلمه قط أيضاً، لَانّ التقديرَ الَاوّل لم يكن بحيث يحدُّ من قدرةِ الله أو يَسلُبَ منه القدرةَ، فإنّ قدرة الله تعالى على خلاف ما تعتقِدُهُ اليهود من كَونها محدودةً لقولهم: (يَدُ الله مَغْلُولَةٌ)، قدرةٌ مطلقةٌ، أو كما قال القرآن: (بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتان)(١). وبعبارةٍ أُخرى: إنّ خلّاقية الله وإعمال السُّلطة والقُدرة من جانبِ تعالى مستمرٌ، وبحكم قوله تعالى: (كلَّ يَومٍ هُوَ فى شَأنٍ)(٢) فالله تعالى لم يفرغ سبحانه عن أمر الخلق، بل عمليّة الخَلق لا تزال متواصِلةً ومستمرة. روى الصدوق باسناده عن الِامام الصادق ـ عليه السلام ـ : أنّه قال فى قول الله عزّ وجل: (وقالتِ اليهودُ يَدُ اللهِ مَغلُولةٌ) لم يعنوا أنّه هكذا، ولكنّهم قالوا قد فرَغَ من الَامر فلا يزيدُ ولا ينقص (أى فى العمر والرّزق وغيرهما)، فقال الله جلّ جلالُه تكذيباً لقولهم: (غُلّتْ أيديهِمْ ولُعِنُوا بِما قالُوا بل يَداهُ مَبْسُوطَتان يُنْفِقُ كيفَ يَشاءُ). ألَم تسَمع الله عزَّ وجَلَ يقول: (يَمْحُوا اللّهُ ما يَشاءُ ويُثْبِتُ وعِنْدَهُ أُمُّ الكِتابِ)(٣).(۴)

---

١ . المائدة | ۶۴ .

٢ . الرحمن | ٢٩ .

٣ . الرعد | ٣٩ .

۴ . التوحيد للصدوق، ص ١۶٧، الباب ٢۵، ح ١ .

(٢٨٨) فالعقيدة الِاسلاميّة تقومُ على أساس الاعتراف بقدرة الله المطلقة وسلطتِهِ التى لا تُحدُّ، وبدوام خلّاقيته واستمرارها، وبأنّ الله تعالى قادر كلّما شاءَ ومتى شاء أن يُغيّر المقدَّرات المرتبطة بالِانسان فى مجال العُمرِ والرزقِ وغيرهما، ويُحلَّ مَحَلَّ ذلك مقدراتٍ أُخرى، وكلا التقديرين موجودان فى «أُمّ الكتاب». وفى علم الله سبحانه. ب : إنّ إعمالَ القُدرةِ والسُّلطَة من جانبِ الله تعالى، وإقدامَه على إحلال تقديرٍ مكان تقديرٍ آخر لا يتمُّ من دون حكمةٍ ومصلَحةٍ، وان قسماً من هذا التغيير يرتبط فى الحقيقة بِعَمل الِانسان وسلوكه، وإنتخابه، واختياره، وبنمط حياته الصالح أو السّيىء، فهو بهذه الُامور يهيِّئ أرضيّة التغيير فى مصيره. وَلْنفترض أنَّ إنساناً لم يراع ـ لا سمح اللّهُ ـ حقوقَ والدَيه، فإن منَ الطبيعىّ أنّ هذا العَمل غير الصالح سيكونُ له تأثيرٌ غير مرغوب فى مصيره. فإذا غيَّر من سُلُوكِهِ هذا فى النصفِ الآخر من حياتِهِ، واهتمَّ برعاية حقوقِ والدَيْهِ فانَّه فى هذه الحالة يكون قد هَيَّأ الَارْضيّة لتغيير مصيرِهِ، وصار مشمولاً لقولِهِ تعالى: (يَمْحُوا اللّهُ ما يَشاءُ ويُثبتُ). وينعكس هذا الّذى ذكرناه إذا انعكسَ الَامر . إنَّ الآيات والرّوايات فى هذا المجال كثيرةٌ نذكرُ بعضها هنا: (٢٨٩) ١. (إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ)(١). ٢.(وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّماءِ والَارْضِ وَلَكن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ)(٢). ٣. يروى السيوطىُ فى تفسيره «الدرّ المنثور» أنَّ الِامام أمير المؤمنين علياً ـ عليه السلام ـ سأل رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن قوله: (يَمْحوا الله ما يَشاء). فقال النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «لُاقِرنَّ عَيْنَك بِتفسيرها ولُاقِرَنَّ عَين أُمّتى بَعدى بتفسيرها: الصّدَقةُ على وَجهها، وبرُّ الوالِدَين وَاصطِناعُ المعروف

يُحوّلُ الشقاءَ سعادةً ويزيدُ فى العُمُر ويقى مصارِعَ السُّوء».(۳) وقالَ الإمامُ الباقِرُ ـ عليه السلام ـ : صِلةُ الأرحام تُزَكّى الأعْمالَ، وتُنمّى الأموالَ، وَتَدْفَعُ البَلوى، وتُيَسِّرُ الحِساب، وتُنْسِئُ فى الأجَل.(۴) وبالنَظر إلى هذين الأصلين يتَّضح أن الاعتقاد بالبداء عقيدة إسلاميّة قطعيّة، وأنّ جميع الفرق الإسلامية تعتقد به بغضّ النظر عن التعبير والتسمية، واستخدام لفظ «البَداء». وفى الختام نُذَكّرُ بُنقطتين لنعرف لماذا أُطلقت لفظة «البدَاء» على هذه المسألة فى الرّوايات فجاء التعبير عن هذه العقيدة الإسلامية بقولهم:

---

۱ . الرعد | ۱۱ .

۲ . الأعراف | ۹۶ .

۳ . الدر المنثور ۴ | ۶۶ .

۴ . الكافى، ۲ | ۴۷۰، الحديث ۱۳.

(۲۹۰)

«بَدا الله». ألف : إنّ استخدامَ هذه اللَّفَظة فى هذه المسألة جاء تبعاً للنَبىّ الأكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ، فقد روى البخارىُ فى صحيحه أنّ النبىّ قال فى شأن ثلاثة أشخاص: أبرص وأقرع وأعمى: «بدا الله عزَّ وجلّ أن يَبْتَلِيهُمْ...». ثم ذكر بعد ذلك قصّتهم بصورةٍ مفصَّلةٍ وبيَّنكيف أن اثنين منهم سُلِبَت منهما سلامتُهما بسبب كفران النعمة، وأصابَهما ما أصيب به أسلافُهم من الأمراض(۱). ب : إنّ هذا النّوع من الاستعمال من باب المشاكلة، والتحدّث بلسان القوم حتى يفقهوا، ويفهموا الموضوع. فقد تعارَفَ فى العرف الاجتماعى أنَّه إذا غَيَّرَ أحد قراراً قد اتخذه أن يقول بدا لى. وقد تَحدَّث أئمةُ الدين بلسان القوم ليمكنهم تفهيم مخاطِبيهم، وقد استعملوا مثلَ هذه اللفظة فى حق الله تعالى. والجدير بالذِكر أنّ القرآنَ الكريمَ استخدمَ فى شأن الله تعالى ألفاظاً وصفات مثل المكر والكيد، والخُداع والنسيان، فى حين أنّنا نعلم أنّ الله تعالى منزَّهٌ عن مثل هذه الأُمور (بِمعانيها ومفاهيمها الرائجة بين البشر) قطعاً ويقيناً، ومع ذلك كرّرَ القرآنُ الكريمُ هذه الصِفات واستعمل الألفاظ فى حق الله سبحانه.

---

۱ . صحيح البخارى: ۴ | ۱۷۲ .

(۲۹۱) ۱. (إنَّهم يَكِيدُونَ كَيْداً * وَأَكِيدُ كَيْداً)(۱) . ۲. (وَمَكَرُوا مَكْراً وَمَكَرْنَا مَكْراً)۲ . ۳. (إنَّ المُنَافِقِينَ يُخادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ)(۲). ۴. (نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ)۴. وعَلى كلّ حالٍ فإنّ لمحقّقى الشيعة حول استعمال لفظ البداء، بالنظر إلى امتناع حصول التغيّر، والتبدّل فى علم الله تعالى دراساتٍ وتحقيقاتٍ قَوِيّةً وشيِّقةً لامجال لذكرها هنا، ونحن نحيل من يحب الاطّلاعَ عليها إلى الكتب والمؤلّفات التى تتضمن هذه الأبحاث(۳). الأصلُ التاسعُ والعشرون بعد المائة: الرَجعة «الرَجعَة» فى اللغة تعنى العَودة، والمقصود منها فى الثقافة الشيعيّة هو عودة جماعةٍ من الأُمّة الأسلاميّة إلى الحياة بعد ظهور الإمام المهدىّ عجّل اللهُ فرجَه الشريف، وقبل قيام القيامة. ويَشهَد القرآنُ الكريمُ قبل أىّ شيءٍ بوجود مسألة الرَّجعة فى الثقافة الإسلاميّة.

---

۱ . الطارق | ۱۵ ـ ۱۶ .۲. النمل | ۵۰ .

۲ . النساء | ۱۴۳ .۴. التوبة | ۶۷ .

۳ . كتاب التوحيد للصدوق، ص ۳۳۱ ـ ۳۳۶؛ تصحيح الاعتقاد للشيخ المفيد ۲۴؛ عدة الأُصول ۲ | ۲۹؛ كتاب الغيبة، ص ۲۶۲ ـ ۲۶۴ طبعة النجف.

(۲۹۲) فقد قال سبحانه وتعالى فى سورة النَّمل الآية ۸۳ : (وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مّمَّن يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ). وفى الآية ۸۷ من سورة النمل يقول: (وَيَومَ يُنْفَخُ فى الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى السَّماواتِ وَمَنْ فِى الأَرْضِ إلاّ من شاءَ الله وكُلٌّ أَتَوْهُ داخِرِينَ). أى بعد

النفخ يفزع كل الناس جميعاً ومن دون استثناء. إنّ الآيةَ الاَولى تتحدّث عن إحياء فريقٍ خاصٍّ في اليوم الاَوّل بينما تتحدث الآيةُ الثانيةُ عن إحياء جميع الناس مّما يكشف عن أنّ اليوم الاَوّل هو غير يوم القيامة وإنّهما يختلفان. فالقرآنُ يتحدَّث كما نرى بوضوح عن يومين، وقد عطف اليوم الثاني على اليوم الاَوّل، ممّا يكشف عن أن هناك حَشرين وإعادتين إلى الحياة بعد الموت. ونُذكِّر ثانيةً بأنّ الآية الاُولى تتحدّث عن إحياء طائفة من الناس ومن الطبيعي أن مثل هذا اليوم لا يمكن أن يكون يوم القيامة، لاَنّ الناس في ذلك اليوم يُحشرون بأجمعهم، كما قال أيضاً في الآيات ۹۳ ـ ۹۵ من سورة مريم: (إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ والاََرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً * لَقَدْ أحصَاهُمْ وعَدَّهُمْ عَدّاً * وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ القِيَامَةِ فَرْداً). (۲۹۳) وكما يقول تعالى في آية أُخرى في وصف يوم القيامة: (وَحَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً)(۱). فيُستنتج من المقارنة بين الآية ۸۳ من سورة النمل وبين الآيات ۹۳ إلى ۹۵ من سورة مريم و ۴۷ من سورة الكهف الاختلاف بينها في المضمون: أنّ العالم البشري ينتظر يومين يُحشَر في أحدهما بعضُ الناس ، ويُحشَر في الآخر جميعهم بلا استثناء. وروايات الشيعة التي ترتبط بالرجعة، تتعلق بما يقع بعد ظهور الاِمام المهدي ـ عليه السلام ـ، وقبل يوم القيامة. إنّ عودة جماعة من الصالحين، والظالمين قبل يوم القيامة ليس بالاَمر العجيبِ أبداً لاَنّه قد وَقَع مثلُ ذلك في الاَممَ السالفة حيث عاد بعضُ الناس إلى الحياة مرةً أُخرى ثم ماتوا بعد ذلك ثانية.(۲) إنّ عودةَ البعض إلى الحياة في هذا العالَم (الدنيويّ) بعدَ الموت لا هو مخالف لحكم العقل، ولا هو معارضٌ للنقل، لاَنّه كما أسلفنا مّما صرّح القرآنُ الكريمُ بوقوع نظيره في الاُمم السالِفة، وهذا هو خير دليلٍ على إمكان وقوعه.

---

۱ . الكهف | ۴۷ .

۲ . مِثل إحياء فريق من بني إِسرائيل، كما في سورة البقرة الآيات ۵۵ ـ ۵۶، وإحياء المقتول من بني إسرائيل بواسطة بقرة بني إسرائيل، كما في سورة البقرة الآيات ۷۲ و ۷۳، وموت جماعة من الناس وإحيائهم كما في سورة البقرة الآية ۲۴۳، وإِحياء عزير بعد مائة عام، كما في سورة البقرة الآية ۲۵۹، وإحياء الموتى بإعجازٍ من السيد المسيح كما في سورة آل عمران الآية ۴۹.

(۲۹۴) على أنّ «الرَّجَعةَ» تختلف عن «التَّناسخ»، وتشبيه الاَوّل بالثاني تشبيهٌ خاطئٌ جِداً، وذلك لاَنّ «التناسخ» يعني عودةُ الرُّوح والنفس إلى الحياة بعد الموت مرّةً أُخرى إبتداءً من مرحلة النطفة، أو تعلّقها بِبَدنٍ آخر، والحال أنّه لا يَحدُث مثلُ هذين الاَمرين الباطلين في «الرجعة» قط. إنَّ حكمَ الرَجعة ـ من هذه الجهة ـ أشبه ما يكون بعودة الموتى إلى الحياة في الاُمم السابقة وبالمعادِ الجِسمانيّ الذي يقع في القيامة. وفي الحقيقة إنّ «الرَّجعة» هو مظهرٌ مصغَّرٌ مِن القيامة النهائية الحقيقيّة الكبرى التي يُحشَر فيها الناسُ أجمعون، وبلا إستثناء. إنَّ البَحث المفَصَّل حول «الرَّجعة» والحديث حول جزئيّاتها، وتفاصيلها، موكول إلى: كتب التفسير، والحديث، والكلام، الشيعية، وقد بَلَغت رواياتُ الشيعة في هذا المجال حدَّ التَّواتر، وثمّت مايفوق ثلاثين حديثاً رويت في أكثرمن خمسين مؤلَّفاً(۱). الاَصلُ الثلاثون بعد المائة: عدالة الصحابة إنّ لِصَحابة النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الّذين آمَنوا به في حياته، واستفادوا منه المعرفةَ، وأخذوا عنه العلمَ، والسنة، احتراماً خاصّاً عندنا نحن الشيعة الاِمامية، وذلك من دون فرقٍ بين الذين استُشهدوا في معركة «بدر» و«أُحد» و«الخندق» و«حُنين»، أو بقوا على قيد الحياة بعد رَسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ .

---

۱ . لاحظ بحار الاَنوار: ۵۳ | ۱۳۶ .

(۲۹۵) فكل هؤلاء الذين آمنوا برسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وعاشوا معه، وصَحِبُوه محترمون، ولا يجوز لمسلمٍ في العالم أن يسيء إلى صحابة رسولِ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ (من جهة كونهم صحابةً للنبيّ) أو يؤذيهم، ونِسبة مثل هذا الموقف إلى فريق من المسلمين نسبةٌ ظالمةٌ وافتراءٌ مرفوض. ولكن إلى جانبِ هذه المسألة ثمّت مسألةٌ أُخرى يجب دراستها من دون تعصّب أو حبّ وبُغض غير مُبرَّرين، وهي: هل أن جميع صحابة النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عدولٌ وأتقياء، ومنزَّهون عن الذنوب، أو أنّ

حکمَ الصحابة فی هذه النقطة هو عین حکم التابعین الذین لا یمکن ان نعتبر جمیعهم عدولاً أتقیاء. إنّ من البدیهیّ أنَّ مرافقة رسول الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ورؤیته وان کانت مبعث فخرٍ واعتزاز لمن یرافقه ویراه إلاّ أنّ کل هذه الاُمور لا توجب المصونیة لهم من الذنوب، ولا الحصانة من المعاصی، ولا یمکن النظر إلی جمیع الصحابة بنظرة واحدة ومساویة، واعتبارهم جمیعاً عدولاً أتقیاء، مبرَّأین عن کلّ زَلَلٍ وخطل، ذلک لاَنّهم ـ بشهادة القرآن ـ من حیث الاِیمان والنّفاق، ومن حیث الطاعة والعِصیان، والتسلیم وعدم التسلیم أمامَ الله ونبیّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ علی أصناف مختلفة، وفی هذا التصنیف لا یمکن اعتبارهم جمیعاً فی مرتبةٍ واحدةٍ، ولاـ اعتبارهم جمیعاً عدولاً أتقیاء. إنّه ممّا لاشکَّ فیه أنّ القرآن الکریم مدح أصحاب النبیّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فی مواقع مختلِفة(۱) وللمثال قد ذَکَرَ القرآنُ أنّ اللهَ رضی عن الّذین بایَعوا

---

۱. لاحظ سورة التوبة | ۱۰۰، وسورة الفتح | ۱۸ و ۲۹، وسورة الحشر | ۸ و ۹.

(۲۹۶)

تَحتَ الشجرة فی حالة صلح الحدیبیة، إذ قال سبحانه: (لَقَد رَضِیَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِینَ إذْ یُبَایِعُونَکَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِی قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّکِینَةَ عَلَیْهِمْ وأثابَهُمْ فَتْحاً قَرِیبا)(۱). فالآیة تعکس رضی الله سبحانه عن المؤمنین، لکنّها لا تعنی انّهم صاروا بذلک عدولاً أتقیاء إلی آخر عمرهم وان عَصَوا وخالفوا أمره سبحانه، نعم ثبت رضاه سبحانه عنهم فی فترة خاصة وهو حال المبایعة بشهادة قول: (إذ یبایعونک) وهو ظرف للرضا. فهذا المدح لهم لا یدلُّ علی ضمان صلاحِهم واستقامتِهم حتی آخر لحظة من حیاتهم. ولهذا إذا سلک شخصٌ أو أشخاصٌ منهم طریق الخلاف فیما بعد لم یکن رضا الله تعالی عنهم فی طرف المبایعة دلیلاً علی تقواهم المستمرّ، ولا شاهداً علی فلاحِهم الاَبدیّ، لاَنّ شأنَ هذا الفریق، ومقامَهم لیس أعلی ولا أسمی من شأن ومقام رسول الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ الذی قال الله مخاطباً إیّاه: (لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَلَتَکُونَنّ مِنَ الْخَاسِرِینَ)(۲). إنّ الآیات المادحة للمهاجرین والاَنصار تبیّن ما حصل علیه هؤلاء الاَشخاص من الکمال فی تلک الحالة، ومن البدیهیِّ أنّهم سیکونون مفلِحین دائماً إذا حافظوا علی هذا الکمال إلی آخر لحظة من حیاتهم.

---

۱. الفتح | ۱۸ .

۲. الزمر | ۶۵ .

(۲۹۷) وعلی هذا الاَساس لو دلّتِ الدلائلُ القاطعة من الکتاب والسُّنّة علی انحراف فردٍ، أو أفرادٍ لا یَصحُّ فی هذه الحالة الاستنادُ إلی المدائح المذکورة لهم. ولنضربْ مَثَلاًـ علی ذلک ما جاء فی القرآن الکریم فی حق أحد الصحابة. فإنّ القرآنَ الکریمَ وصف أحد الصحابة بأنّه «فاسق»(۱) إذ قال: (إن جَاءَکُمْ فَاسِقٌ بنباً فَتَبَیَّنُوا)(۲). وقال فی آیةٍ أُخری : (أَفَمَن کَانَ مُؤْمِناً کَمَن کَانَ فَاسِقاً لاَّ یَسْتَوُونَ)(۳). إنّ هذا الفرد بِشهادة التاریخ القطعیّ هو «الولید بن عُقبة» وکان من أصحاب رسول الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ رغم کونه صحابیّاً ومهاجراً وهما فضیلتان سامقتان إلاّـ أنّه لم یتمکّن من المحافظة علی هاتین الفضیلتین، بل تسبَّبَ کِذبُه علی طائفة «بنی المصطَلَق» بأن یُذکَر بلفظ «الفاسق». ومع الاِلتفات إلی هذه الآیة ونظائرها(۳) وکذا ملاحظة الاَحادیث التی وَرَدَت فی ذمّ بعض الصَّحابة فی کتب الحدیث(۴) وکذا فی ضوء

---

۱. راجع التفاسیر عند توضیح هاتین الآیتین .

۲. الحُجُرات | ۶ .۳. السجدة | ۱۸ .

۳. لاحظ آل عمران | ۱۵۳ ـ ۱۵۴، الاَحزاب | ۱۲، التوبة | ۴۵ ـ ۴۷ .

۴ . جامع الاَصول، ج ۱۱، کتاب الحوض، الحدیث رقم ۷۹۷۲ .

(۲۹۸)

مطالعة التاریخ الإسلامیّ والوقوف علی سیرة بعضهم(۱) لا یمکن اعتبار جمیع صحابة النبیّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ الذین یتجاوز عددهم المائة ألف شخصٍ عُدولاً أتقیاء جمیعاً. علی أنّ ما نحن بصدد بحثِهِ ودراستِهِ هنا هو «عدالةُ جمیع الصحابة» لا سبّ الصحابة، وإنّ من المؤسف أنّه لم یفرّق البعضُ بین المسألتین، وإنّما عمد إلی اتّهام المخالفین فی المسألة الاُولی والإیقاع فیهم فی غیر ما حق. وفی الخاتمة نؤکّدُ علی أنّ الشیعةَ الإمامیّة لاتری احترام صحبة النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ مانعاً من مناقشة أفعال بعض صحابته ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ والحکم علیها وتعتقد بأنّ معاشرةَ النبی لا تکون سبباً للمصُونیّة من المعاصی إلی آخر العمر. علی أنّ موقف الشیعة، فی هذا المجال ینطلق من الآیات القرآنیة، والاَحادیث الصحیحة، والتاریخ القطعی، والعقل المحاید الحصیف. الاَصلُ الواحدُ والثلاثون بعد المائة: محبّةُ النبی وآله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ إنّ محبّةَ النبیّ وأهلِ بیته الطاهرین صلوات الله علیهم أجمعین ومودَّتهم من اُصول الإسلام الّتی أکدَّ علیها القرآنُ والسُّنة، فقد قال القرآن الکریمُ فی هذا الصَّدَد:

---

۱ . صحیح البخاری، ج ۵، تفسیر سورة النور، ص ۱۱۸ ـ ۱۱۹.

(۲۹۹) (قُلْ إن کَانَ آبَاؤُکُم وَأَبْنَاؤُکُم وَإخْوَانُکُمْ وَأَزْوَاجُکُمْ وَعَشِیرَتُکُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ کَسَادَهَا وَمَسَاکِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إلَیْکُم منَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِی سَبِیلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّی یَأْتِیَ الله بِأَمْرِهِ وَاللهُ لاَ یَهْدِی الْقَوْمَ الْفَاسِقِینَ)(۱). وقال فی آیة أُخری : (فالّذینَ آمَنُوا به وَعزَّرُوهُ ونَصَرُوهُ واتّبَعُوا النُّورَ الّذِی أُنزلَ مَعَهُ أُوْلئِکَ هُمُ المُفْلِحُون)(۲). فَإنّ الله تعالی یَعُدُّ ـ فی هذه الآیة ـ أربع خصوصیات للمفلحین وهی: ۱. الإیمانُ بالنبی: (آمَنُوا به). ۲. تکریمهُ وتوقیره: (وعَزّرُوه). ۳. نصرةُ وتأییده: (ونَصَروه). ۴. إتّباعُ النور (القرآن) الذی أُنزِلَ معه: (واتّبَعوا النّوُر الّذی أُنزلَ مَعَهُ). ونظراً إلی أن «نصرةَ» النبیّ الاَکرم جاءَت فی الخصیصة الثالثة لذا لا مناص من أنْ یکون المرادُ بلفظة «عَزّرُوه» فی الخصیصة الثانیة هو تکریمُ النبیّ الاَکرم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وتعظیمه ولاشک أنّ تعظیمه وتکریمه لا یختص بزمان

---

۱ . التوبة | ۲۴ .

۲ . الاَعراف | ۱۵۷.

(۳۰۰)

حیاته، کما أنّ الإیمان الذی ورد ذکره فی الآیة لیس محدوداً کذلک. وفی مجال لزوم محبّة أهل بیته ومودّتهم یکفی أنّ القرآن الکریم اعتبرها أجراً للرسالة (أی أنّه بمنزلة الاَجر لا ـ الاَجر الواقعی)، إذ یقول تعالی: (قُلْ لا ـ أسألُکُمْ علَیه أجْراً إلاّ ـ المودَّةَ فِی القربی)(۱). إنّ الدعوة إلی محبّة النبیّ، ومودّته والحث علیها لم یرد فی القرآن الکریم وحده. بل جاء التأکید علیها حتی فی الاَحادیث الشریفة التی نذکر منها نموذجین علی سبیل المثال لا الحصر: ۱. قالَ رسولُ الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ: «لا ـ یُؤمِنُ أحدُکم حتی أکونَ أحبَّ إلیه من وُلْدِهِ والناسِ أجمعین»(۲). ۲. وقال ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فی حدیثٍ آخر: «ثلاثٌ مَن کُنَّ فیه، ذاقَ طَعمَ الإیمانِ: مَنْ کانَ لا ـ شیءَ أحبَّ إلیه من الله ورسوله، وَمَنْ کان لئِن یُحَرق بالنّارِ أحبّ إلیه من أن یرتدَّ عن دِینهِ، وَمَنْ کانَ یحبُّ لله ویُبْغِضُ لله».(۳) کما أنّ محبَّة أهلِ بیت النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ومودَّتهم جاءَ التأکیدُ والحثُّ علیها فی الاَحادیث الشَرِیفة أیضاً ونود ذکر بعض تلک الاَحادیث علی سبیل النموذج:

---

۱ . الشوری | ۲۳ .

۲ . كنز العمال ج ۱ | ۳۷، ح ۷۰ .

۳ . كنز العمال: ج ۱، ح ۷۲ ؛ وجامع الاُصول ج ۱، ص ۲۳۸.

(۳۰۱) ۱. قالَ رسولُ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «لا يُؤمِنُ عَبْدٌ حَتّى أكونَ أحبَّ إليه من نَفْسِهِ وَتكونُ عِترتى أحبَّ إليه من عِترَتِهِ ويكون أهلى أحبَّ إليه من أَهْلِهِ»(۱). ۲. وقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فى حديثٍ آخر: «مَنْ أَحبَّهُمْ أَحَبَّهُ الله، ومَنْ أَبْغَضَهُمْ أَبْغَضَهُ اللهُ» (۲). إلى هنا تَعَرّفنا على أَدلّةُ هذا الاَصل (وهو لزوم محبّة النبىّ وعترتِهِ ومودّتهم) والآن ينطرح السؤالان التاليان: ۱. ما هى الثمرة الّتى تجنيها الاُمّةُ من مودَّة النبىّ وعترته؟ ۲. ما هى كيفيَّة مَودّةِ النبىّ وعترتِهِ؟ لابدّ فى هذا المجال أن نذكرَ أنّ محبّة الاِنسانِ الفاضِل الكامِل ومودَّته توجب بنفسها صعودَ الاِنسان فى مدارج الكمال، فإنَّ الاِنسان إذا أحبّ شخصاً من صميم قلبه سعى إلى التشبّه به فى حركاته وسكناته، وتحصيل ما يُسرُّ ذلك الشخص فى نفسه وذاته، وترك ما يؤذيه ويزعجه. ومن الواضح أنَّ وجودَ مثلَ هذه الروحيّة فى الاِنسان توجب التحوّل فيه، وتبعَثُه على سلوكِ طريقِ الطاعة واجتنابِ طريقِ المعصيَة دائماً. إنّ الّذى يُظهرُ التعلُّقَ بأحدٍ ويتظاهر بمودته بينما يخالِفه فى مقام العمل يفتقد المحبَّةَ الحقيقيّة.

---

۱ و ۲ . مناقب الاِمام أمير المؤمنين تأليف الحافظ محمد بن سليمان الكوفى ج ۲ ح ۶۱۹ و ۷۰۰ ؛ وبحار الاَنوار ج ۱۷ ص ۱۳ ؛ وعلل الشرائع الباب ۱۱۷ ح ۳.

(۳۰۲) وقد نُسِب بيتان من الشِعر إلى الاِمام جعفر الصادق ـ عليه السلام ـ جاءت الاِشارة فيهما إلى هذه النقطة، إذ يقول: تعصى الاِلَه وأنتَ تُظْهِرُ حُبَّهُ * هذا لَعْمرى فى الفِعالِ بَديعُ لَو كانَ حُبُّكَ صادِقاً لاَطعتهُ * إنّ المحبَّ لِمَنْ يُحِبُّ مُطِيْعُ(۱) والآن ـ وبعد أن تَبَيَّن بعضُ ثمرات مودّةِ النبىّ وعترتِهِ ـ يجب أن نشيرَ إلى اُسلوب إظهار تلك المودة. لاشك أنّ المقصودَ من «الحبّ» ليس هو الحبُّ الباطنىّ العارىّ عن أىّ عمل يناسبُه، بل المقصودُ هو المودّة التى تَظهَر آثارُها المناسبة على قول الاِنسان وفعله. ومن أحد الآثار البارزة لمحبّةِ النبىّ وآله الطاهرين هو اتّباعه العملىّ كما مرّت الاِشارة إلى ذلك، ولكن الحديث هنا هو عن الآثار الاُخرى لهذه الحالة الباطنية، وتتمثل فى كلّ ما يعدّه الناس من الاَقوالِ والاَفعال، علامةً للحبّ والمودّة تحتَ هذه القاعدة، شريطة أن يكون تكريم النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بعملٍ مشروعٍ لا بعملٍ حرام. وعلى هذا فإنّ تكريمَ النبىّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأهل بيته: فى كلّ زمانٍ، وبخاصة فى مواليدهم أو وَفياتهم،يتحقّق بإظهار المودة لهم وإبراز التكريم لشَخصيّاتِهم. فالاِحتفال بمواليدهم وإشعال المصابيح ونصب الاَعلام والرّايات الملونة، ونشر معالم الزينة، وإقامة مجالس تُعرَضُ فيها فضائلُ النبىّ أو أهل بيته يُعدّ آيةَ المودة وعلامة المحبّة لهم، وعلى هذا الاَساس كان تكريمُ النبى فى يوم مولِدِهِ سنَّةً مستمرةً بين المسلمين. يقول القسطلانى فى كتابه «المواهب اللدنيّة»: ولا يزال أهل الاِسلام يَحتَفلون بشهر مولده ـ عليه السلام ـ ، ويعملون الولائم، ويتصدّقون فى لياليه بأنواع الصدقات، ويظهرون السرور، ويزيدون فى المبرّات، ويعتنون بقراءة مولده الكريم، ويظهر عليهم من بركاتِه كل فضلٍ عميم.(۲)

۱ . سفينة البحار: ۱ | ۱۹۹ .

۲ . المواهب اللدُنيّة، ج ۱ ص ۲۷؛ وفى تاريخ الخميس ج ۱ ص ۲۲۳ مثله.

الاَصلُ الثانى والثلاثون بعد المائة: إقامة مجالس

الاَصلُ الثانى والثلاثون بعد المائة: إقامة مجالس العزاء من البيان السابق اتّضَحت فلسفةُ وحكمةُ إقامة مجالس العزاء، والمآتم لاَئمةِ الدّين، لاَنّ إقامةَ مثل هذه المجالس من أجل ذكر مصائبهم وبيان ما جرى عليهم من المحَن فى سبيل الدين، هو نوعٌ من أَنواع إظهار المودَّة والمحبَّة لهم. فإذا ما بكى يعقوبُ لِفراق وَلَدِهِ العزيز «يوسف» سنيناً عديدة، وذرف دموعاً كثيرة(۱) فإنّ ذلك نابعٌ مِن محبته وعلاقتِهِ القَلبيّة بابنِهِ. وإذا ما بكى محبُّو أهلِ البيت فى مُصابهم بسبب علاقتهم القلبيّة بهم، وحبّهم العميق لهم، فإنّهم يتّبعون فى هذا

العمل النبيّ يعقوبَ ـ عليه السلام ـ . إنّ إقامة مجلس فى مصاب الاَحبّة والبكاء لفقدانهم هى فى الاَساس

---

۱ . لاحظ يوسف | ۱۸۴ .

(۳۰۴)

عملٌ أسّسَهُ رسولُ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ، وذلك عندما سمع نساء الانصار يبكين قتلاهن فى معركة «أحُد»، فقال وهو يَذكر عمّه «حمزة» سيد الشهداء: «وَلكِنَّ حمزة لا بواكى له»(۱). وعندما عرف أصحابُ رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ برغبته فى إقامة مجلس العزاء لعمّه «حمزة» أمروا أزواجهم بأن يبكين على قتلاهم الشهداء وعلى «حمزة» ويقمن مجلس العزاء له، فأُقيم مجلسٌ لذلك الغرض فلمّا بلغ رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ما فعلَهُ الاَنصارُ وأزواجهم شكَرَهُم على ذلك، ودعا فى حقّهم قائلاً: «رَحم اللهُ الاَنصار»، ثم طلب من أصحابه من الاَنصار بأن يأمُروا أزواجهنّ بأن يَعدن إلى منازِلِهنّ (۲). وثمة روايات عديدة تكاد تبلغ حدّ التواتر تعرب عن أنّ رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بكى على الحسين سبطه الاَصغر لما يلمَّ به وبأهله وأنصاره على أيدى الفئة الباغية، فى وقعة كربلاء، كما يلاحظ ذلك من يراجع كتاب «الصواعق المحرقة» لابن حجر و«نور الاَبصار» للشبلنجى الشافعى، و«المستدرك على الصحيحين» للحاكم النيسابورى ۳: ۱۷۶. كما رثاه وبكاه طائفة من علماء الاِسلام من سنة وشيعة وانشأوا فى مصابه القصائد المطوّلة. فهذا الاِمام الشافعى يقول:

---

۱ . سيرة ابن هشام: ۱ | ۹۹ .

۲ . المصدر السابق؛ وإمتاع الاسماع: ۱۱ | ۱۶۴ .

(۳۰۵)

تأوّب قلبى فالفؤاد كئيب * وأرّق نومى فالسهاد غريب إلى أن يقول : فمن مُبلغٌ عَنّى الحسينَ رسالة *وإن كَرِهَتْها أنفسٌ وقلوبُ ذَبيحٌ بلاَ جُرم كأنَّ قميصَه * صَبِيغ بماءِ الاُرجوان خضيبُ(۱) هذا مضافاً إلى أنّ لاِقامة المآتم ومجالس العزاء للشهداء فى سبيل الحق فلسفة هامّة أُخرى وهى أنّ إحياء ذكراهم يوجب الحفاظ على عقيدتهم التى قُتلوا من أجلها... تلك العقيدة التى يتكوّن جوهرُها من التفانى فى سبيل الدين وعدم الخضوع للذُلّ، والهوان وهم يردّدون شعار «الموت فى عزٍ خيرٌ من الحَياة فى الذلّ» ويجدّدون فى كلّ يوم عاشوراء هذا المنطق العظيم ويتعلم الشعوب والاُمم دروساً حيويّة من نهضتهم وثورتهم الكبرى.

الاَصل الثالث والثلاثون بعد المائة: صيانة الآثار الاِسلامية يسعى كلُّ العقلاء فى العالَم فى حفظ آثار عظمائهم، وأسلافِهِمْ، ويحمونها من الاِندثار والزوال بحجة كونها «تراثاً فكرياً» وآثاراً حضاريّة، وتجتهدُ الاُممُ المتحضّرة والراقية فى حفظ الآثار الوطنيّة القديمة وما خلّفه أسلافُها من مفاخر جديرة بالاِعتزاز، لاَنّ آثار الاَسلاف هى فى

---

۱ . ديوان الاِمام الشافعى قافية الباء. وراجع للوقوف على المزيد فى هذا المجال: سيرتنا وسنتنا للعلاّمة الاَمينى.

(۳۰۶)

الحقيقة حلقة الوصل بين القديم والجديد، والماضى والحاضر، وهى ترسم حركة الشّعوب والاُمم فى مسار التقدّم والرقيّ، وتضىَ لها الطريق، والسبيل. ثم إنّ الآثارَ القديمةَ إذا كانت ترتبط بالرسلِ والاَنبياء فانّ الحفاظَ عليها وحراستَها ـ مضافاً إلى ما ذُكِرَ من الفائدة ـ تساعد بصورةٍ قويةٍ فى المحافظة على اعتقاد الناس وإيمانهم بأُولئك الرسُل والاَنبياء، ويكون لها أبلغ الاَثر فى تقوية دعائِمها، وتجذيرها وتأصيلها، بينما يؤدّى زوالُها، واندثارها بعد مدّة إلى انقداح روح الشك، والريب فى نفوس أتباعهم، ويعرض أصلَ الموضوع لخطر الغموض، والاِبهام، والنسيان والضياع. وللمثال نشير إلى المجتمع الغربى، فإنّ الناس فى هذا المجتمع وإن اصطبغت

حياتهم بالصبغة الغربية، وأخذوا بآدابها وأخلاقها تماماً، ولكنهم فى مجال العقيدة مدّوا أيديهم نحو الشرق، واعتنقوا الدين المسيحى وخضعوا لسلطانه ردحاً من الزمن بيد أنّهم مع تغيّر الَاوضاع، وتنامى روح البحث والتحقيق لدى الشباب الغربىّ بدأ الشك والترديد يدَبُّ فى نفوسهم، وباتوا يشكّون فى أصل وجود السيد «المسيح» إلى درجة أنّهم على أثر عدم وجود آثار ملمُوسة من السيّد «المسيح» عادوا يعتبرونه أُسطورةً تاريخيّةً. فى حين أنّ المسلمين ظلّوا فى منأى عن مثل هذه الحالة، فقد حافظوا على طول التاريخ وبكلّ فخر واعتزاز على الآثار المتبقّية من

(۳۰۷)

رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأبنائه من خطر الِاندثار، والزوال بسبب الحوادث. فالمسلمون يَدّعُون أن شخصيّة نبيلة طاهرةً اختيرت قبل أربعة عشر قرناً للنبوة وللرسالة، وقام ذلك النبى بمعونة برنامجه الراقى جداً بإصلاح المجتمع، وأوجد فى ذلك المجتمع تحوّلاً ـ عظيماً، وانقلاباً عميقاً، وأسّس حضارة كبرى لا يزال المجتمع يستفيد من معطياتها، وثمارها، ولا سبيل للشك قط فى وجود مثل هذه الشخصيّة المُصلِحة، ولا فى الحضارة التى أسّسها وأرسى قواعدها، لبقاء آثاره إلى هذا اليوم، فمحل ولادته، ومكان عبادته ومناجاته، والنقطةُ التى بُعثَ فيها، والنقاط الاُخرى التى ألقى فيها خُطَبَه، والَاماكن التى دافع فيها عن عقيدته ورسالته، والرسائل التى تبودلت بينه وبين ملوك العالم وحكام الدُّول فى عصره، والعشرات بل المئات من آثاره، والعلائم الدالة عليه، باقية من دون أنْ تمسّها يدُ التغيير، ومن دون أن تطالها معاول الزوال، فهى محسوسةٌ ومشهودة للجميع. وهذا البيان يمكن أن يوضّح أَهميّة حفظ الآثار من جهة التفكير الاجتماعى ودورها فى هدايته وقيادته. وهو أمر أيّدته النصوص القرآنية وسيرة المسلمين، فقد قال تعالى فى القرآن الكريم: (فِى بُيُوتٍ أَذنَ اللهُ أن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغدوّ وَالآصَالِ * رِجَالٌ لّاَ تُلْهِيهم تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَن ذكرِ الله وإقامِ الصَّلاةِ وإِيتَآءِ

(۳۰۸)

الزَّكاةِ يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ القُلُوبُ وَالاَبْصَارُ).(۱) وليس المراد من لفظِ «البيوت» الوارِد فى هذه الآية «المساجد» لَانّ البيوت جاءَ فى القرآن الكريم فى مقابل المساجد، لَانَّ «المسجد الحرام» غير «بيت الله الحرام» فالبيوتُ فى هذه الآية يراد منها بيوتُ الَانبياء، وخاصة بيت الرسولِ الَاكرم محمّد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، وذرّيته الطاهرة. فقد روى السيوطى فى تفسيره «الدر المنثور»: عن أنس بن مالك، وبرَيدة، قالَ: قرَأَ رسولُ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ هذه الآية، فقام إليه رجلٌ فقال: أيُّ بُيوتٍ هذِهِ يا رسُول اللهِ؟ قال: «بيوت الَانبياء». فقام إليه أبو بكر فقال: يارسول الله هذا البيت منها؟ مشيراً إلى بيت على وفاطمة، قال: «نعم من أفاضلها»(۲). والآن ـ بعد أنْ اتّضح المرادُ من «البيوت» ـ لابد من توضيح المراد من «ترفيع البيوت». إنّ هناك احتمالين فى هذا المجال: ۱. الترفيع: بمعنى بناءِ البيوت وتشييدها، كما جاء بهذا المعنى فى قوله تعالى: (وَإِذ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ القَوَاعِدَ مِنَ البَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ)(۳).

۱ . النور | ۳۶ ـ ۳۷ .

۲ . تفسير الدر المنثور ج ۵، ص ۵۰ .

۳ . البقرة | ۱۲۷ .

(۳۰۹) ۲. الترفيع: بمعنى إحترام تلك البيوت وحراستها، والمحافظة عليها. فعلى المعنى الَاوّل، حيث إنّ بيوت الَانبياء قد بُنيَت قبلَ ذلك، لهذا لا يمكن أن يكون المراد من الترفيع فى الآية الحاضرة هو إيجاد البيوت، بل المراد هو حفظها من الِانهدام والزوال. وبناءً على المعنى الثانى، يكون المراد من حفظ تلك البيوت هو ـ مضافاً إلى صيانتها من الخراب والانهدام ـ حفظها من أىّ نوع من أنواع التلوث المنافى لقداستها وحرمتها. وعلى هذا الَاساس يجب على المسلمين السعىُ فى تكريم، وحراسة البيوت المرتبطة بالرسول الَاكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، وعليهم أنْ يعتبروا هذا العمل أمراً قربيّاً، أى مقرّباً إلى الله سبحانه. ثم إنّه يُستفاد من الآية التى تدورُ حول

أصحاب الكهف أنّه عندما اكتُشفَ موضعُ اختفائهم، اختلف الناس فى كيفية تكريمهم فصاروا فريقين: فريق قالوا: يجب البناء على قبرهم بغية تكريمهم. وفريق آخر قالوا: يجب بناء مسجد على مرقدهم، وقد أخبر القرآنُ الكريم بكلا الاقتراحين، وكلا الرأيين، ولو كان هذا العمل، أو ذلك مخالفاً لأُصول الإسلام لأخبر بهما بنحوٍ آخر، ولتناوَلهما بالنقد. ولكنه رواهما من دون نقدٍ، إذ قال: (۳۱۰) (إذ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أمرَهُم فَقالُوا ابْنُوا عَلَيهِم بُنْياناً رَبُّهُم أَعْلَمُ بِهِم قَالَ الَّذينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِم لَنَتَّخذَنَّ عَلَيهِم مَّسْجِداً)(۱). إنّ هاتين الآيتين (مع ملاحظة سيرة المسلمين المستمرة من عصر رسول الإسلام إلى هذا اليوم والمستقرة على حفظ هذه الآثار، والمحافظة على البيوت المرتبطة برسول الله وأهل بيته المطهرين وحراستها) دليل واضحٌ وبرهان قاطع على كون هذا الموقف موقفاً إسلامياً، وأصلاً شرعياً. ولهذا تقوم مسألة تعمير مراقد الأنبياء ـ وبصورة خاصّة مراقد رسولِ الله وعترتهِ الطاهرة صلوات الله عليهم ـ وبناءِ المساجد عليها، أو إلى جانبها، على أساس هذا الأصل الإسلامى. الأصلُ الرابع والثلاثون بعد المائة: زيارة قبور المؤمنين تُعتبر زيارةُ قبور المؤمنين، وبخاصّة قبور الأقرباء والأبناء منهم، من الأُصول الإسلامية التى تنطوى على آثار تربويّة فى نفس زائريها، وذلك لأنّ مشاهدة تلك الديار الصامتة التى يرقد فيها أُناس كانوا قبل ذلك يعيشون فى الدنيا، ويقومون بمختلف النشاطات، ولكنّهم أصبحوا بعد حين أجداثاً خامدة، وجثثاً هامدة، جديرة بأن تهزَّ الضمير، وتوقظ القلوب، وتنبّه الغافلين، وتكون درس عبرة لا ينسى.

---

۱ . الكهف | ۲۱ .

(۳۱۱) فإنّ من يشاهد هذا المنظر سيحدّث نفسه قائلاً: وما قيمة هذه الحياة الدنيا التى سرعان ما تنتهى، وتكون مآلُها موت الإنسان ورقوده تحت التراب. هل يستحق العيش فى مثل هذه الدنيا الفانية أن يقوم فيها الإنسانُ من أجله بأعمالٍ ظالمة، وممارسات فاسدةٍ؟ إنّ هذا التساؤل الذى يواجهه ضميرُ الإنسان المفكّر فى مصير البشر، سيدفع به إلى إعادة النظر فى سلوكه وممارساته، وسيؤدِّى ذلك إلى حصول تحوّلٍ كبيرٍ فى روحه ونفسه. وقد أشارَ رسولُ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلى هذا الأثر الهامّ، إذ قال فيحديث شريف: «زُورُوا القبورَ فإنّها تذَكِّرُكُم بِالآخِرَةِ»(۱). ثم إنّه مُضافاً إلى هذا تُعتبر زيارةُ مراقد أئمة الدين وقادته نوعاً من الترويج للقيم الدينيّة، والمعنويّة، كما أنّ إعتناءَ الناس بمراقد أُولئك الشخصيّات سيُقوّى لديهم الفكرة التالية، وهى أنّ الحالة المعنوية التى كانت تلك الشخصيات تتمتّع بها هى التى جذبت قلوب الناس إليهم، وهى التى رفعتهم إلى تلك المنزلة العظيمة التى حازوا بها احترام الناس وتكريمهم لهم، إذ رُبَّ رجال من أصحاب السلطان والقوّة يرقدون تحت التراب دون أن يحظوا بمثل هذه العناية والاحترام من قِبَل الناس. ولقد كانَ رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يذهبُ فى أُخريات حياته إلى البقيع،

---

۱ . سنن ابن ماجة ج ۱، باب ما جاء فى زيارة القبور، ص ۱۱۳ .

(۳۱۲)

ويستَغْفر لأصحاب القبور، ويقول: «أَمَرَنى رَبّى أنْ آتى البَقيعَ وأستَغْفِرَ لَهمْ» ثم قالَ: إذا زُرْتُمُوهُمْ فقولوا: «السلامُ على أهْلِ الدّيارِ مِنَ المُؤْمِنِين والمُسْلِمين يَرحَمُ اللهُ المُسْتقدِمِينَ مِنّا والمُسْتَأخِرين، وإنّا إنْ شاءَ الله بكم لاحِقُون»(۱). وقد اعتُبرت زيارَةُ قُبور أولياء الله وأئمّة الدين ـ فى كُتبِ الحديث ـ من الأعمال المستحبَّة المؤكدة، وكان أئمة أهلِ البيت يَذهَبُون دائماً لزيارة رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وغيرهم من الأئمة المتقدمين عليهم، وكانوا يحثُّون أتْباعَهم على هذا العمل.

الاصلُ الخامسُ والثلاثون بعد المائة: المنع عن الغلو «الغُلُوّ» فى اللُّغة هو التجاوز عن الحدّ، وقد خاطب القرآنُ الكريمُ أهلَ الكتاب قائلاً: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ)(۲). ولقد خاطَبهم القرآنُ بهذا الخطاب لأنّهم كانُوا يغالُون فى حق السيّد «المسيح» ويتجاوزون الحدّ، إذ يقولون إنّه إلَهٌ، أو ابنُ الله، أو ربٌّ. وقد ظَهَرتْ بعد وفاةِ رسولِ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فرقٌ وطوائفُ غالَت فيه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أو فى الأئمة المعْصُومين، من بعده وتجاوزت الحدَّ، ووصفوهم بمقامات

١ . صحيح مسلم، ج ٢، باب ما يقال عند دخول القبور، ص ۶۴.

٢ . النساء | ١٧١ .

(٣١٣)

مختصَّةٌ بالله وحده، ومن هنا سُـمّى هؤلاء بالغُلاة، لتجاوزهم حـدود الحق. يقولُ الشـيخُ المفيـد ؛: «الغُلاة من المتظاهرين بالإِسـلام همُ الـذين نَسَبوا أمير المـؤمنين إلى الاُلُوهيـة والنبوَّة، ووصـفوهم من الفضـلِ فى الـدين والـدنيا، إلى مـا تجـاوزوا فيه الحـدَّ، وخَرَجُوا عن القصد»(١). ويقـول العلاّمـةُ المجلســىّ: إنّ الغُلُوّ فى النـبىّ والاَئمّـة: إنّمـا يكـون بـالقول بـأُلُوهيتهم، أو بكـونهم شـركاء لله تعـالى فى المعبوديّـة، أو فى الخلق، والرزق، أو أنّ الله تعالى حلَّ فيهم، أو اتّحـدَ بهم، أو أنّهم يعلمون الغيب بغير وحيٍ أو إلهامٍ من الله تعالى، أو بـالقولِ فى الاَئمّـة أنّهم كـانوا أنبيـاء، أو القول بأنّ معرفتهم تُغنى عن جميع الطاعات، ولا تكليف معها بترك المعاصـى(٢). ولقد تبرَّأَ الإِمامُ علىٌّ وأبناؤُهُ الطاهرون صلوات الله عليهم من الغلاة، وكانوا يلعنونهم على الدّوام، ونحن هنا نكتفى بإدراج حديثٍ واحدٍ فى هذا المجال. يقول الإِمام جعفر الصادق ـ عليه السـلام ـ : «إحذَرُوا على شَبابِكُمُ الغُلاةَ لا يُفْسدُوهُمْ، فإنَّ الغلاةَ شرُّ خلقِ اللهِ، يُصغِّرونَ عظمةَ اللهِ ويَدَّعُون الرَّبوبيَّةَ لِعبادِ اللهِ»(٣).

١ . تصحيح الاعتقاد ص ١٣١ .

٢ . بحار الاَنوار ج ٢۵، ص ٣۶۴.

٣ . المصدر السابق، ص ٣۶۵ .

(٣١۴) ولهـذا لاقيمـة لتظاهر الغُلاة بالإِسـلام، فهم عنـد أئمـةِ الـدين كفارٌ ضُـلاَّلٌ. هـذا ومن الجـدير بالـذِكر هنا أنْ يقال: كما يجب الاجتنابُ حتماً عن الغلوّ، يجب أن لا نعتبر كلَّ تصوّرٍ واعتقادٍ فى حقّ الاَنبياء، وأولياء الله غُلوّاً، ويجب الاحتياط فى هـذا المجال كبقيّة المجالات الاُخرى، وتقييم العقائد بشَكل صحيح.

(٣١۵)

الفصل العاشر الحديث والاجتهاد والفقه

الحديث والاجتهاد والفقه

الحـديث والاجتهاد والفقه الاَصل السادسُ والثلاثون بعـد المائة: مصادر التشـريع والحديث يَعملُ الشـيعةُ الإِماميةُ فى العَقائد والاُصول بأحاديث مرويّـةٍ عن رسولِ الله ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ عن طريق ثقات يُعتَمَد عليهم، سواء أكانت هذه الروايات والاَحاديث. فى كتب الشـيعة أم فى كتب أهل السُّنّـة. من هنا ربّما اسـتَنَد الشـيعة فى كتبهم الفقهيّـة إلى رواياتٍ منقولـة عن طريق رواة من أهل السّـنة أيضاً، ويُسـمّى هذا النوع من الحديث الذى تُصَنَّف أقسامه على أربعة أقسام، بالموثّق. وعلى هذا فإنّ ما يرمى به البعض من المغرضين «الشـيعةَ الإِماميـةَ» فى هذا المجال لا أساس له من الصـحّة مطلقاً. إنّ الفقه الشـيعىَّ الإِمامىَّ يقوم ـ أساساً ـ على الكتاب والسُّنّة، والعقل، والإِجمـاع. والسُّنَّة عبارة عن قول المعصومين وفعلهم وتقريرهم وعلى رأسـهم رسول الله ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ . وعلى هـذا إذا روى شـخصٌ ثقـة حديثاً عن رَسول الله ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ واشـتمل ذلك الحديثُ على قولِ النبى، أو فعله، أو تقريره، كانَ معتبراً فى نظر

(٣١٨) الشـيعة الإِمامية وتلقّوه بالقبول وعملوا وفقه. وما نجده فى مؤلّفات الشيعة ومصنّفاتهم شاهدُ صدق على هذا القول، ويجبُ أن

نقول: إنّه لیس هناک أیُّ فرقٍ بین کتب الشیعة فی الحدیث، وکتب أهل السنّة فی الحدیث، فی هذا المجال، إنّما الکلام هو فی تشخیص من هو الثقة، وفی درجة اعتبار الراوی.

الاَصلُ السابعُ والثلاثون بعد المائة: حجیّة الاَحادیث المرویة عن أئمة أهل البیت : إنّ الاَحادیث والرّوایات التی تُنْقَل عن أئمة أهل البیت المعصومین بأسنادٍ صحیحة، حجّةٌ شرعیّة، ویجب العمل بمضمونها، والاِفتاء وفقها. إنّ أئمة أهل البیت: لیسوا بمجتهدین أو «مفتین» ـ بالمعنی الاِصطلاحیّ الرائج للّفظتین ـ بل کلُّ ما یُنقَلُ عنهم حقائق حَصَلوا علیها من الطُرُقِ التالیة: ألف ـ النَقْل عن رَسُول اللهِ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ إنّ الاَئمّة المعصومین: أخَذوا أحادیثهم من جَدّهمْ رسولِ الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ (خَلفاً عن سَلَف وکابراً عن کابر) ثم رووها للنّاس. وإنّ هذا النَوع من الاَحادیث والرِّوایات التی رَواها کلُّ إمام لاحق عن الاِمام السابِق إلی أن یصل السَند إلی رسول الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ کثیرة فی أحادیث الشیعة الاِمامیة. ولو أنّ هذه الاَحادیث التی وردت عن أهل البیت واتصل سَنَدها

(۳۱۹)

برسول الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ جُمِعَت فی مکانٍ واحدٍ لحصل مِنها مُسْنَدٌ کبیرٌ یُمثل کَنزاً عظیماً للمحدّثین، والفُقَهاء المسلمین، لاَنّ مثل هذه الاَحادیث والروایات بهذه الاَسانید المُحکَمة القَویّة لا نَظیر لها فی عالم الحَدیث ، ونشیر إلی نموذج واحدٍ من هذه الاَحادیث، ویسمّی بحدیث «سلسلة الذهب» ویُقال انّ السامانیین کانوا یحتفظون بنسخةٍ منه فی خزانتهم حبّاً منهم للاَدب والعلم. روی الشیخُ الصَّدوقُ، عن أبی سعید محمد بن الفَضل النیسابوری، عن أبی علی الحسن بن علی الخزرجی الاَنصاری السعدیّ، عن أبی الصَّلت الهَرَویّ، قال: کنتُ مع علی بن موسی الرّضا ـ علیه السلام ـ حین رَحَلَ من «نیسابور» وهو راکبٌ بغلةً شهباء، فاذا محمدُ بن رافع، وأحمد بن حرب، ویحیی بن یحیی، وإسحاق بن راهویه، وعدّةٌ من أهل العلم، قد تَعَلَّقوا بلجام بغلته فی المربعة فقالوا: بحقّ آبائِک المطهَّرین، حدِثنا بحدیثٍ قد سَمِعته من أبیک، فأَخرَجَ رأسَه من العَماریة، وعَلیه مِطرف خزٍ ذو وجهین، وقال: «حَدَّثَنی أبی العبدُ الصالح موسی بنُ جعفرٍ قال: حَدَّثنی أبی الصادقُ جعفرُ بنُ محمدٍ قالَ: حَدَّثنی أبی أبو جَعفر محمدُ بنُ علیٍ باقر عِلم الاَنبیاء قالَ: حَدَّثَنی أبی علیُّ بن الحسین زینُ العابِدین قالَ: حَدَّثنی أبی سیدُ شبابِ أهلِ الجَنَّةِ الحسینُ قالَ: حَدَّثنی أبی علیُّ بنُ أبی طالب قالَ: سَمِعْتُ النَّبیَّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ یقول: قالَ الله جَلَّ جَلالُه: لا إلَهَ إلاّ الله حِصْنِی فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِی أمنَ مِن عَذابی». فَلَما مَرَّتِ الراحِلةُ، نادانا: «بِشُروطِها، وأنا مِن شُروطِها».(۱)

---

۱ . التوحید للشیخ الصدوقَ: الباب ۱، الاَحادیث ۲۱، ۲۲، ۲۳ .

(۳۲۰) ب : الروایة من کتابِ علیٍّ ـ علیه السلام ـ لقد صاحَبَ علیٌ ـ علیه السلام ـ رسولَ الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فی فترةِ بعثته کلّها، ولهذا استطاع أن یحفظ ویدوّن قدراً عظیما من أحادیث رسولِ الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فی کتاب (وفی الحقیقة کان ذلک الکتابُ من إملاءِ رسولِ اللهـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وکتابة علی ـ علیه السلام ـ). ولقد ذُکِرَت خُصوصیّات هذا الکتاب الذی صار بعد استشهاد الاِمام علی ـ علیه السلام ـ إلی أهل بیته فی أحادیث أهل البیت:. یقول الاِمام الصّادق عن هذا الکتاب: «طولُه سَبْعون ذراعاً، إملاء رسولِ الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قاله من فِلقِ فِیه، وخطّ علی بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ بیده، فیه والله جمیع ما تحتاج إلیه الناس إلی یوم القیامة»(۱). ومِنَ الجدیر بالذّکر أنّ هذا الکتاب بقیَ عند أهل البیت یتوارثه إمامٌ من إمام، وقد نقل الاِمامُ الباقر والاِمام الصّادق۸ روایاتٍ عدیدةٍ منه وربّما أطلَعُوا بعضَ شیعتهم علیه. ویوجَدُ قسمٌ کبیر من أحادیثه الآن فی المجامیع الحدیثیة الشیعیة وبالاَخص کتاب «وسائل الشیعة». ج : الاِلْهاماتُ الاِلَهیّة إنّ لِعلوم أهلِ البیت: مَنبعاً آخر یمکن أن نسَمّیه بالاِلهام.

---

۱ . بحار الاَنوار ج: ۲۶ | ۱۸ ـ ۶۶ .

(۳۲۱) والاِلهامُ لیس مخصوصاً بالاَنبیاء، فقد کان فی طول التاریخ من الشخصیات المقدَّسة مَن کان یحظی بهذا الاِلهام، مع أنّهم لم یَکونوا أنبیاء، وقد کانت تلقی إلیهم بعضُ الاَسرار من عالم الغیب، وقد أشار القرآنُ الکریمُ إلی ذلک عندما تَحدَّثَ عن مرافق النبیّ موسی (خضر) الّذی علّم موسی بعضَ الاَشیاء فقال: (آتَیْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدنا وَعَلّمناهُ من لَدُنّا عِلْماً)(۱). کما وأنّه قال فی شأن شخصٍ من حاشیة النبیّ سلیمان ـ علیه السلام ـ (وهو آصف بن برخیا) قال: (قالَ الّذی عندَهُ عِلْمٌ مِن الکِتاب)(۲). إنّ هؤلاء الاَشخاص لم یَتَعلَّموا علومَهم، ولم یَکتسبُوا مَعلوماتهم من طریق التعلّم، بل هو کما یُعَبّرُ عنه القرآنُ عِلْمٌ لَدُنّیّ:(عَلَمّناهُ مِنْ لَدُنّا عِلماً). وعلی هذا الاَساس لا یکونُ عدم کون الشخص نبیّاً، مانِعاً من أن یحظی بالاِلهام الاِلَهیّ، کما یحظی بعضُ الاَشخاص من ذوی الدَرَجات المعنویّة الرفِیْعَة بالاِلْهام الاِلَهیّ. وقد أُطلق علی هذا النَمَط من الاَشخاص فی أحادیث الفریقین وصف «المُحدَّث» یعنی الّذین تَتَحدّثُ معهم الملائکةُ من دون أن

۱ . الکهف | ۶۵ .

۲ . النمل | ۴۰ .

(۳۲۲)

یکونوا أنبیاء. فقد رَوی البخاریُّ فی صحیحِهِ عن النبیّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أنّه قال: «لَقَدْ کانَ فِیمَنْ کانَ قَبْلَکُمْ مِن بَنی إسْرائیل یُکلَّمون مِن غَیرِ أنْ یَکُونُوا أنْبیاء».(۱) من هنا کان أئمة أهل البیت: ـ لکونهم مراجعَ للاُمة فی بیان المعارف الاِلَهیّة، والاَحکام الدینیّة ـ یجیبون علی الاَسئلة التی لا توجَد أجوبتها فی أحادِیث النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أو فی کتاب علی ـ علیه السلام ـ ، من طریق «الاِلهام» والتعلیم الغیبی، والعِلم اللَدُنِیّ.(۲)

الاَصلُ الثامنُ والثلاثون بعد المائة: تدوین الحدیث إنّ الاَحادیث النَبَویّة تحظی باعتبارٍ خاصٍّ، مثل القرآن الکریم، فالکتاب والسُّنّة کانا ولا یزالان من مصادر المسلمین الاعتقادیة والفقهیّة. ولقد أحجَمَ فریقٌ من المسلمین بعد رحلة النبیّ الاَکرم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وتحت ضغطٍ من السُّلُطات الحکومیة بعد النبیّ، من کتابة وتدوین الحدیث، ولکنّ أتباع أهلِ البیت: لم یغفَلوا ـ ولحسن الحَظّ ـ ولا لحظة واحدة عن تدوین الحدیث، فدوَّنُوا، وضَبَطوا الحدیث بعد رحیل النبیّ الاَکرم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ . ولقد قُلنا ـ فی الاَصل السابق ـ بأنّ قِسماً من أحادیث أئمة أهلِ البیت مأخوذٌ عن الرسول الاَکرم نفسه.

۱ . صحیح البخاری: ۲ | ۱۴۹ .

۲ . راجع حول المحدَّث وتعریفه کتاب إرشاد الساری فی شرح صحیح البخاری: ۶ | ۹۹ وغیره.

(۳۲۳) ولقد قام علماءُ مدرسة أهل البیت وعلی طول التاریخ، بتألیف مجامیع حدیثیّة کبیرة، ومدوَّنات تضمُّ الرّوایات والاَخبار، جاءَ ذکرها فی کتب الرجال، خاصّة فی القرنِ الرابعِ والخامسِ الهجریّین، مستفیدین ـ فی هذا الصعید ـ من الکتب التی تمَّ تألیفُها وتدوینُها فی عصر الاَئمة:، وعلی أیدی أصحابهم وتلامذتهم العَدِیدین. والکتب الحدیثیة الجامعة المدَوَّنة التی تعتَبَرُ الیومَ محوراً للعقائد والاَحکام الشیعیة هی عبارة عن: ۱. «الکافی» تألیف محمّد بنِ یعقوب الکلینیّ (المتوفّی عام ۳۲۹ هـ) فی ثمانیة أجزاء. ۲. «مَنْ لا یَحْضرُه الفقیهُ»، تألیف محمد بن علیّ بن الحسین بن بابویه المعروف بالصدوق (۳۰۶ ـ ۳۸۱ هـ) فی أربعة أجزاء. ۳. «التَهذیب» تألیف محمد بن الحسن المعروف بالشیخ الطوسیّ (۳۸۵ـ ۴۶۰ هـ) فی عشرة أجزاء. ۴. «الاِستبصار»، تألیف المؤلف السابق، فی أربعة أجزاء. وهذه هی ثانی مجموعة من المجامیع الحدیثیّة التی دوَّنها ونَظَّمها الشیعةُ، طوال التاریخ، بجهودِهِمُ الحثیثة حتی القرن الرابع والخامس الهجریّین، وقد أُلّفَتْ ـ کما ذکرنا ـ فی عصر الاَئمة أی القرن الثانی والثالث جوامع حدیثیة تُسمّی بِالجَوامع الاَوَّلیّة، بالاِضافة إلی «الاُصول الاَربعمائة» وقد انتقلت محتویاتها إلی الجوامع الثانویّة. (۳۲۴) وحیثُ إنّ عِلمَ الحدیث کانَ دائماً موضعَ إهتمام الشیعة،

لذلک أَلَّفَت فی القرنِ الحادی عشر، والثانی عشر مجامیعُ حدیثیة أَخری نترک ذکر أسمائها لعلّة الاختصار. إلاّ أنّ أکثر هذه المجامیع شهرةً هو «بحار الاَنوار» للعلامة محمد باقر المجلسی، ووسائل الشیعة لمحمد بن الحسن الحرّ العاملی. هذا ومن البدیهیّ أنّ الشیعة لا تعمل بکل حدیث، ولا تعمل بأخبار الآحاد، فی العقائد، أو التی تخالف فی مضمونها القرآنَ أو السّنة القطعیّة، ولیست بحجّة عندهم، علی أنّ مجرّد وجود الروایة فی کتب الحدیث عندهم لا یَدلُّ علی إعتقاد المؤلّف بمفاده، بل الاَحادیث تتنوَّع عند هذه الطائفة إلی صحیح وحَسَن، وموثَّق، وضعیف، ولکلٍّ واحدٍ من هذه الاَنواع أحکامٌ خاصّة، ودرجةٌ خاصّة من الاعتبار، وقد جاء بیان ذلک علی وجه التفصیل فی علم الدرایة.

الاَصلُ التاسع والثلاثون بعد المائة: الاجتهاد أشرنا فیما سبق إلی مصادر الفقه الشیعیّ الاِمامیّ (وهی عبارة عن الاَدِلّة الاَربعة: الکتاب والسُّنة والعقل والاِجماع)، وتسمّی عملیّة إستنباط الاَحکام الشرعیّة من هذه الاَدلّة بشروطٍ خاصّة مذکورة فی عِلم الاَُصولِ بـ«الاِجتهاد». إنّ الشریعة الاِسلامیّة حیث إنّها شریعةٌ سماویّةٌ، ولا شریعة بعدَها قَط، وَجَبَ أنْ تلبّی کلَّ الحاجات البشریة فی مختلف مجالات حیاتها

(۳۲۵)

الفردیّة والاجتماعیة. ومن جانِبٍ آخَر حیث إنَّ الحوادث والوقائع لا تنحصر فیما کان فی زمن رسول الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فالتَطوُّرات المتلاحقة فی الحیاة تطرح احتیاجات وحالات جدیدة، تحتاج کل واحدة منها طبعاً إلی حکم شرعی خاصّ. وبالنظر إلی هذین المطلبین یکون فتح باب الاجتهاد فی وجه الفقهاء علی طول التاریخ أمراً ضروریّاً، إذ هل یمکن أن یکون الاِسلام الذی هو شریعة إلَهیة کاملة ودین جامع أن یسکتَ فی الحوادثِ الجَدیدة الظهور، وأن یترک البشریة حائرة فی منعطفات التاریخ والحیاة، أمام سیل الحوادث الجدیدة. کُلُّنا نَعلم بأنّ علماءَ «الاَُصول» قَسَّموا «الاِجتهاد» إلی قسمین «الاِجتهاد المطلَق» و «الاِجتهاد فی مَذهَبٍ خاصٍّ». فإذا اجتهد شخصٌ فی مسلک أبی حنیفة الفقهیّ، وسعی إلی أن یحصل علی رأیه فی مسألة مّا، سُمِّیَ عَمَلُه بـ«الاِجتهاد فی المذهب». وأمّا إذا لم یقیّدِ المجتهدُ نَفسَه بمذهبٍ معیّن وخاصّ فی المذهب وسعی إلی أن یَفهَمَ الحکمَ الاِلَهیَّ من الاَدلّة الشرعیّة (سواءً وافق مذهباً ومَسلَکاً معیَّناً أو خالفه) دُعیَ ذلک بالاِجتهادِ المطلق. ولقد أُغلق بابُ الاِجتهاد المطلق ـ وللاَسف ـ فی وجه علماء أهل السُّنّة(۱) ّلا، وإنحصر اجتهادُهم فی إطار المذاهب الاَربعة خاصّة، وهو لاشک

۱ . المقریزی: الخطط: ۲ | ۳۴۴ .

(۳۲۶)

نوعٌ من تقیید عملیّة الاجتهاد، وتضییق لدائرته. إنّ فقهاء الشیعة اجتهدوا علی أساس الکتاب والسّنة والعقل والاِجماع، وسعَوا إلی أن لایتقیّدوا لاِدراک الحقائق والمعارف الدینیة بشیء، الاّ إتّباع الاَدلّة الشرعیّة. ومن هنا انتج اجتهادُهم الحیُّ المتحرّک فِقهاً جامعاً، منسجماً مع الاِحتیاجات البشریّة المختلفة، المتنوعة، المتطوّرة باستمرار، وخلّف کنزاً علمیاً عظیماً. إنّ ما ساعد علی إثراء هذا الفقه العمیق المتحرّک هو المنع من تقلید المیّت، والحکم بتقلید المجتهد الحیّ، الذی یعرف بالمجتمع وبالزمان واحتیاجاتهما، ومستجداتهما. إنّ الفقه الشیعیّ یوافق فی أکثر المسائل نظریات الفقهاء من المذاهب الاَُخری، وإنّ مطالعة کتابِ «الخلاف» للشیخ الطوسیّ شاهدُ صدقٍ علی ذلک، فقلّما توجَد مسألةٌ فرعیّة فی الفقه الشیعیّ لا توافِق رأیَ أحد مؤسسی المذاهِب الاَربعة، أو من سَبَقهم من الفقهاء، ومع ذلک فثمّت مسائل للفقه الشیعی فیها رأیٌ خاصٌ، نشیر إلی بعضها ضِمن عدّة أُصول تالیة، وسنَذکرها مع أدلّتها، لاَنّه قد یُتَصَوَّر أنّ هذه الفروع الخاصّة لا یدل علیها شیءٌ أو هی تخالف الکتاب والسُّنّة، والحال أنّ الاَمر علی عکس ذلک.

بَعضُ الاَحکام الفقهیّة المختلَف فیْها

بَعضُ الَاحكام الفقهيّة المختلَف فيْها إنَّ الدينَ الِاسلاميَّ تركيبة مزيجةٌ من العقيدة والشريعة (أى من الرؤية والنظرة إلى الوجود، ومما يجب وما لا يجب) واللّذين يُعَبَّر عنهما بأُصول الدين وفُرُوعه أيضاً. ولقد وقفنا فى الَابحاث السابقة على أُصول عقائد الشيعة بصورة برهانيّة، كما تمَّ بيان موقف الشيعة ونظريتهم حول اعتبار أحاديث النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأهل البيت: أيضاً. والآن يجب أن نشير باختصار إلى الُاسلوب والمنهج الفقهىّ للشيعة وإلى بعض المسائل الفقهيّة التى للشيعة فيها آراءٌ خاصّة، وموقف خاص.

(۳۲۸) الَاصلُ الَاربعون بعد المائة: حجّية قول الصحابى وروايته لقد رُويَت ونُقِلَت السنّة النبويّة إلى الَاجيال اللاحقة عن طريق فريقٍ مِن صَحابته، وما رُوى من قوله، وفعله، وتقريره ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حجةٌ إلَهيّةٌ يجب اتّباعُها، والعمل بموجبها. فإذا روى صحابىٌ السُّنةَ النبويّةَ وحازت تلك الرواية على كل شرائط الحجية تلقّاها الجميعُ بالقبول ولزم العمل وفقها. وهكذا إذا فَسَّرَ أحدُ الصَّحابة لغةً من لغات القرآن ولفظاً من ألفاظه، أو روى شيئاً من الحوادث والوقائع المرتبطة بعصر الرسالة، أو غيرها، قبلت روايتهُ إذا توفرت فيها الشروط المذكورة. ولكن إذا ذَكَرَ الصحابىُّ رأيَه أو استنباطَه من آية قرآنية، أو حديث نبوىّ، أو نُقِلَ عنه قولٌ، ولم يتبيّن أنّ ذلك المنقول هل هو من سنّة رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ، أو أنّه رأى ذلك الصحابى واجتهاده الخاص، لم يكن فى هذه الحالة حجةً، لَانّ رأى المجتهد ليس حجة على غيره من المجتهدين. ولهذا يجب التفريق فى مجال العمل بقول الصحابىّ بين رأيه واجتهاده، وبين ما ينقله للسنّة النبوية. والشيعة الِامامية إنّما تعمل بقول الصحابى إذا روى السُّنة النبويّة. (۳۲۹)

الَاصلُ الواحدُ والَاربعون بعد المائة: التقليد يجب على كل مسلم أن يحصِّلَ على اليقين فى المسائل التى يجب ان يعتقدها، ولا يجوز له اتّباعُ الآخرين فى هذه المسائل من دون أن يحصل له اليقين. وحيث إنّ أُمّهات الُاصول وكلّيات المسائل الاعتقادية محدودة ومعدودة ولكلّ منها أدلةٌ عقليةٌ واضحةٌ، لهذا فإنّ تحصيلَ اليقين للَاشخاص فى أُصول الدين وأساسيات العقيدة، قضيةٌ سهلة، فى حين أنّ نطاق الفروع والَاحكام الفقهية لما كان واسعاً جداً، والعلم بها يحتاج إلى مقدمات كثيرة، لا يقدر أغلبُ الَافراد على تحصيلها، لهذا فإنّ على أُولئك الَاشخاص ـ بحكم الفطرة، وتبعاً لسيرة العقلاء ـ أن يرجعوا فى أحكام الشريعة إلى العلماء والمجتهدين، ليقوموا فى ضوء ذلك بواجباتهم الدينية، ووظائفهم الشرعية. إنّ الِانسان ـ فى الَاساس ـ فاعلٌ عِلْمِىٌ أى إنّه يقومُ بأعماله على أساس العلم والمعرفة، فإذا تيسَّر له ان حَصَل بنفسه على تلك المعلومات أَخَذَ بها وعمل على ضوئها، وإلاّ استعان بغيره. وهنا لا بدّ من أن نعلم بأنّ التقليد للمجتهد الجامع للشرائط والرجوع إليه لمعرفة الوظيفة الشرعية، هو نوعٌ من الرجوع إلى المتخصّصِين، ولا علاقة له بالتقليد الَاعمى الناشئ من العصبيّة القوميّة، أو العرقية أو ما شاكل ذلك. (۳۳۰)

الَاصلُ الثانى والَاربعون بعد المائة: الوضوء اتّفق المسلمون على أنّ الِاسلام عقيدة وشريعة . أمّا الُاولى فقد تعرفت عليها فى الفصول الماضية . أمّا الشريعة فأُصولها أربعة : ۱. العبادات . ۲. المعاملات . ۳. الِايقاعات . ۴. الَاحكام . وأُصول العبادات عبارة عن الُامور التالية : ۱. الصلاة ونوافلها. ۲. الصوم الواجب والمستحب . ۳. الزكاة . ۴. الخمس . ۵. الحج . ۶. الجهاد . ۷. الَامر بالمعروف . ۸. النهى عن المنكر . (۳۳۱) هذه أُمهات العبادات والامور القُربيّة عند الِامامية طبق الشريعة الِاسلامية اكتفينا بالِاشارة إليها ، وأمّا المعاملات والِايقاعات والَاحكام فبيانها على عاتق الكتب الفقهية. نعم هناك أحكام ربما لا تتفق الشيعة فيها مع الآخرين ونشير إلى مهماتها وهى فى الوقت نفسه أُمور فقهية. مسح الَارجل مكان غسلها كلُّنا نَعلمُ بأنّ الوُضوء هو أحَدُ مقدمات الصلاة فإنّنا نقرأُ فى سورة المائدة قوله تعالى: (يَا أيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إذَا قُمْتُمْ إلى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وأَيْدِيَكُم إلى المرَافِقِ وَامْسَحُوا برءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إلى الكَعْبَيْنِ)(۱). وللفظة «الَايدى» وهى جمع «يد» التى جاءت فى جملة (فَاغسِلُوا وجوهَكم وأيديَكم إلى المَرافِق) إستعمالاتٌ مختلِفةٌ فى اللُّغة العربيّة فربما تُطلق ويراد منها الَاصابع إلى الرسغ، وربما يُراد منها الَاصابع إلى المرافق، وربما تُطلَق ويراد منها من رؤوس الَاصابع إلى الكتف. هذا أوّلاً. وثانياً: حيث إنّ المقدار الواجب غسلُه فى الوضوء هو ما بين رؤوس الَاصابع والمرافق، لذلك استعمل القرآن الكريم لفظة (إلى المرافق) ليعرف المقدارَ الواجبَ غسلُه من هذين العضوين فى الوضوء.

---

۱. المائدة | ۶.

(۳۳۲) وعلى هـذا الأَساس فانّ كلمة «إلى» فى قوله تعالى: (إلى المرافق) تبين مقدار «المغسول» من اليدين لا كيفيّة غسل اليدين (أى انّ الغَسـل من الأَعلى إلى الأَسـفل أو من الأَسـفل إلى الأَعلى) بل كيفيّـة الغَسل متروكـةٌ للعُرف ولعادة الناس الـذين يَغسـلون الأَعضاءَ والجوارح عـادةً من الأَـعلى إلى الاسـفل، وهو أمر موافق للطبيعـة كـذلك. وللمثـال: إنّ الطبيب حينمـا يـأمر بغَسل رجلى المريض الى الرُّكبة نجدهم يغسـلونَهما من الأَعلى إلى الأَسفل. ولهذا فإنَّ الشيعةَ الإِمامية تعتقد بأنّ غَسل الوَجه واليدين فى الوضوء يجب ان يكون من الأَعلى إلى الأَسـفل، ولا يصحّحون عكس ذلك. وثمّـتَ مطلبٌ آخر فى الوضوء وهى مسألة مسح الأَرجل فإنّ الفقه الشيعى يقول: يجب المسـح لاـ الغَسـل، ويـدلُّ على ذلـك بإيجـاز، ظـاهرُ الآيـة السادسـة من سورة المائـدة التى تبيّن أن هناك وظيفتين فى الوضوء إحداهما «غَسلٌ» والأُخرى «مسحٌ». والغَسل للوجه واليدين، والمسح للرأس وللرجلين. ۱. (فاْغسِلُوا وجوهَكم وأيديكم إلى المرافق). ۲. (وامسَـحوا برءُوسِـكَم وأرجلَكم إلى الكعبين). ولو أنّنا عرضـنا هاتين الجملتين على أىّ عربى أصـيل غير عارفٍ بمذهبٍ فقهيٍ خاصٍ، ولا مطّلع على موقف اجتهادىّ معيّن، وطلبنا منه

(۳۳۳)

أن يبيّن المرادَ منها، لقال من دون تردّد: إنّ وظيفتنا وفق هـذه الآيـة عملان، أحـدهما: الغَسل وهو للوَجه واليدين، والآخر: المَسح وهو للرأس والرجلين. ومن حيث القواعـد العربيـة فـإنّ لفظـة (أرجلكم) يجب أن تُعطف على كلمـة (رءُوسِـكم) فتكون النتيجـة هى مسـح الأَرجـل ولا يجوز عطفها على الجملـة الأَسبق وهى (واغسـلوا... وايـديكم) التى تكون نتيجته غسل الأَرجل لأَنّ العطف على أيـديكم يسـتلزم الفصـل بين المعطوف وهو (أرجلكم) والمعطوف عليه وهو (وأيـديكم) بجملـة معترضـة وهى (فَامسـحُوا برءُوسِـكم) وهو غير صحيحٍ من حيثُ القواعِدِ النَحوية العربيّة، ويوجب الاِلتباس فى المقصود. كما أنّه لا فرق فى هذه المسألة بين قراءة (أرجلكم) بالجر أو النصب، فعلى كلتـا القراءتين يجب عطـف (أرجلكم) على (رءُوسـكم) مع فـارقٍ واحـد وهـو أن فى الأَـوّل يكـون العطفُ على اللَّفظ والظاهر، وفى الثانى يكون العطفُ على المحلّ. وبعبارة أُخرى ؛ إذا عُطِفتِ أرجلكم على لفظ رءُوسِـكم قُرئت بالجرّ، واذا عُطِفَت على المحـلّ (وهو المَفعوليـة) قرِئَت بـالنصب. والرّوايـات المتواترة الواردة عن أهـل البيت: تحكى عن أنّ «الوضوء» يتألّف من شـيئين هما: «غسـلتان» و «مسحتان» وقد روى الإِمام الباقر ـ عليه السلام ـ فى حديث بيّن فيه وضوءَ رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنّ النبىَّ ـ صلى الله عليـه وآله وسـلم ـ كـانَ يمسـح على رِجليه. (۳۳۴) هـذا والجـديرُ بالـذِكر أنّه لم يكن أئمـة أهل البيت: هم وحـدهم الذين يمسـحون على الأَرجل عنـد الوضوء، بل كان فريق من الصـحابة والتابعين يرَون هـذا الرأى ويذهبون هذا المذهب أيضاً. وليست أئمّة أهـل البيت: منفردين فى هـذا القول بل وافقهم فيه لفيف من الصـحابة والتابعين. أمّا الصـحابة ، فمنهم : ۱. الإِمـام على بن أبى طالب ـ عليه السلام ـ . ۲. عثمان بن عفان . ۳. عبد الله بن عباس الصحابى . ۴. النزال بن سبرة الهلالى . ۵. رفاعة بن رافع بن مالك البدرى . ۶. أنس بن مالـك بن نضـر خـادم رسول الله ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ . ۷. تميم بن زيـد المازنى الذى له صـحبة . ۸ . أبو مالك الأَشـعرى: الصـحابى . وأمّا من التابعين، فنـذكر منهم : ۹. الإِمـام الباقر محمـد بن على بن الحسـين ـ عليه السـلام ـ . ۱۰. بسر بن سعيد المدنى . ۱۱. حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان . (۳۳۵) ۱۲. عبد خير بن يزيد الكوفى التابعى . ۱۳. عباد بن تميم الخزرجى. ۱۴. أوس بـن أبى أوس الثقفى . ۱۵. عامر شـراحيل بن عبد الشعبى . ۱۶. عكرمة مولى ابن عباس . ۱۷. عروة بن الزبير القرشى . ۱۸. قتادة بن عزير البصرى . ۱۹. موسـى بن أنس بن مالك قاضى البصرة . ۲۰. حصين بن جندب الكوفى التابعى . ۲۱. جبير بن نفير بن مالك بن عامر الحضـرمى . ۲۲. إسـماعيل بن أبى خالـد البجلى الأَحمصـى . ۲۳. عطـاء القـداحى . إلى غير ذلك ممّن ذكرنا أسـماءهم فى رسالة مخصَّصة بحكم الأَرجل فى الوضوء.(۱) ولكن سنة مسح الأَرجل هذه تبدَّلت إلى الغَسل فيما بعد لأَسباب خاصّة جاء ذكرها فى الكتب الفقهيّة. وقد قال ابن عباس الوضوء غسلتان ومسحتان(۲).

۱ . لاحظ رسالة حكم الَارجل فى الوضوء، ص ۶۱ ـ ۶۸ .

۲ . تفسير الطبرى : الجزء ۶ | ۸۲ .

(۳۳۶)

الَاصلُ الثالث والَاربعون بعد المائة: ما يصح السـجود عليه تعتقد الشـيعة بأنّه يجب السجود فى حال الصلاة على الَارض وما ينبت منها بشـرط أن لاـ يكون مأكولاً ولا ملبوساً، وأنّه لا يصـحُّ السـجود على غير ذلك فى حال الِاختيار. فقـد روى فى حـديث عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسـلم ـ ، ونَقَلَهُ أهلُ السُّنـة أنّه قال: «وجُعِلَتْ لِيَ الَارضُ مَسْـجِداً وَطَهُوراً»(۱). وكلمـة «الطهور» التى هى ناظرة إلى التيمّم تفيـد أنّ المقصودَ من الَارض هو الَارض الطبيعيّـة التى تتمثل فى التراب والصـخر والحصـى وما شابهها. ويقول الِامام الصادق ـ عليه السلام ـ أيضاً: «السجودُ لا يَجُوز إلاّ عَلى الَارض أو عَلى ما أنبَتت الَارضُ إلاّ ما أُكِلَ أو لُبِس»(۲). ولقَد كانت سِيرةُ المسلمين فى عصـر الرسول الَاكرم ـ صـلى الله عليه وآله وسلم ـ هى السجود على أرض المسجد التيكانت مفروشة بالحصى، وعندما كان الجوّ حاراً جـداً بحيث كان السـجود على الحصـى أمراً عسـيراً، كانَ يسـمح لهم بأن يأخذوا الحصـى فى أكفهم لتبريدها، حتى يمكنهم السـجودُ عليها. يقول «جابرُ بنُ عبد الله» الَانصارى: كنتُ أُصلّى مع رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ

---

۱ . صحيح البخارى: ۱ | ۹۱ ، كتاب التيمم، الحديث ۲.

۲ . وسائل الشيعة، ج ۳، الباب ۱ من أبواب «ما يُسجَد عليه» الحديث الَاوّل، ص ۵۹۱.

(۳۳۷)

الظُهر فآخذ قبضةً من حصـى فى كفّى لِتبرُدَ حتى أسـجدَ عليه من شِدّة الحر.(۱) وتجنَّبَ أحد الصَّحابة عن تتريب جبهته عند السـجود، فقال له النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «ترّب وجهك»(۲). كما انّه إذا كان أحدٌ من الصحابة يسجد على كور العمامة أزاح النبيُّ ـ صلى الله عليه وآله وسـلم ـ بيـده عمامته عن جبهته.(۳) إنّ هذه الَاحاديث كلّها تشَـهد بأنّ وظيفة المسـلمين فى عصـر النبى ـ صلى الله عليه وآله وسـلم ـ كـانت فى البدايـة هى السـجودُ على الترابِ والحصـى، ولم يسـجدوا على الفراش أو اللباس أو على طرف العمامـة، ولكن النبيُّ ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ أُبلغ عن طريق الوحى الِالَهى فيما بعد أنّه يمكنه السـجودُ على الحصـير والخُمرة أيضاً وثمت رواياتٌ عديدةٌ وكثيرةٌ تحكى عن سـجود النبىّ على الحصير والخُمرة.(۴) إنّ الشـيعة الِامامية كانوا لا يزالون مقيّدين بهذا الَاصل، فهم كانوا ولا يزالون يسـجُدون فقط على الَارض، أو ما ينبتُ من الَارض من غير المأكول والملبُوس كالحصـير المصنوع من سَعْف النَخْل، أو القَصَب، ويرجع إصرارهم على السجود على التراب أو الحصى والصخر أو

---

۱ . مسند أحمد: ۳ | ۳۲۷، حديث جابر، سنن البيهقى: ۱ | ۴۳۹.

۲ . كنز العمّال: ۷ | ۴۶۵، رقم الحديث ۱۹۸۱۰ .

۳ . راجع سنن البيهقى: ۲ | ۱۰۵ .

۴ . مسند أحمد : ۶ | ۱۷۹، ۳۰۹، ۳۳۱، ۳۷۷، و ۲ | ۱۹۲ ـ ۱۹۸ .

(۳۳۸)

الحصـير إلى هـذه الَادلّـة الساطعـة. ثم إنّ من الَافضل أن تكون المساجـدُ فى البلاد الِاسـلامية على نحو يمكن لَاتباع جميع المـذاهب المختلفـة العمل بوظائفهم دون حرج. وفى الخاتمة ؛ لابد أن نُذكِّر بهذه النقطة وهى أنّ التراب والحجر هو فى الحقيقة «مسـجودٌ عليه» وليس «مسـجوداً له» فالشـيعة يسـجدون على التراب والحجر لا أنّهم يسجدون لهما. وربما يُتصوّر أحد خطأً أنّ الشيعة يسجدون للتراب والحجرفى حين انّهم إنّما يسـجدون لله تعالى تماماً مثل جميع المسلمين ويضعون جباههم على التراب تذلّلاً لله تعالى ويقولون سبحانَ

ربّى الاعلى وبحمده. الَاصل الرابع والَاربعون بعد المائة: الجمع بين الصلاتين يَجبُ على كلّ مسلم أن يصلّىَ لله كلّ يوم وليلةٍ خمسَ مرّات فى الَاوقات الشرعيّة التى بيّنها الله تعالى ورسولهُ الكريم فى القرآن والسُّنة. فوقت صلاة الظهر والعصر يَبدَأُ من الزَّوالِ إلى الغُروب، ووقتُ صَلاةِ المغرب والعشاء يبدأ من المغرب إلى منتصف اللّيل، ووقتُ صلاة الصُّبح يبدأ من طلوع الفجر إلى طلوع الشَّمس. إنّ الشيعة تعتقد بأنّ الظُّهَر إلى المغرب هو الوقت المشترك بين الصَّلاتين، إلاّ بمقدار أربع ركعات من أوّل الوقت، فهو وقت مختص

(٣٣٩)

بصلاة الظهر، وبمقدار أربعة ركعات من آخرِ الوقتِ فهو وقتٌ مختصٌ بصَلاةِ العَصر. وعلى هذا الَاساس يجوزُ للاِنسان الاِتيانُ بكلتا الصَّلاتين: الظُّهرِ والعصرِ فى الوقت المشتَرَك (أمّا فى وقت الظهر ووقت العصر فلا يجوز إلاّ الاِتيان بالصلاة المختصّة به فيه) وإن كان الَافضل أن يفصلَ بين الظهرين والعشائين، ويأتى بكلّ واحدةٍ منهما فى وقتِ فضيلتها التى ستُذكر فيما بعد(١) ولكنه فى نفس الوقت يجوز الجمعُ بينهما، وترك وقت الفضيلة. يقول الاِمامُ الباقرُ ـ عليه السلام ـ: إذا زالتِ الشَّمسُ دَخَلَ الوقتان الظهرُ والعصرُ، وإذا غابتِ الشمسُ دخلَ الوقتان المغربُ والعشاءُ الآخرة(٢). وقال الاِمامُ الصادق ـ عليه السلام ـ: «إذا زالَتِ الشَّمسُ فَقَدْ دَخلَ وَقتُ الظُّهرِ والعَصرِ جميعاً، إلاّ أنَّ هذِهِ قبلَ هذهِ، ثم إنّه فى وقت منهما جميعاً حتى تغيبَ الشمسُ»(٣). ويُخبرُ الاِمامُ الباقر ـ عليه السلام ـ عن النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنّه كان يَجمعُ بين الظُّهر والعَصر مِن دون عذر أو علة.(٤)

١ . وقت فضيلة صلاة الظهر من أوّل زوال الشمس إلى الوقت الذى يصير فيه ظلّ الشاخص بمقدار نفسه، ووقت فضيلة صلاة العصر كذلك عندما يصير ظل الشاخص ضعفى مقداره.

٢ . وسائل الشيعة: ج ٣، أبواب المواقيت الباب ٤، الرواية ١ .

٣ . وسائل الشيعة: ج ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤، الرواية ٤ و ٦ .

٤ . نفس المصدر .

(٣٤٠) إنّ جوازَ الجمع بين الصلاتين (الظّهرين، والعِشائين) موضعُ اتّفاق بين جميع فقهاء الاِسلام، فجميع الفقهاء يجوّزُون الجمع بين الصلاتين: الظُّهر والعَصر فى عرفة والمغرب والعشاء فى المزدلفة . كما أنّ فريقاً كبيراً من فُقَهاءِ أهل السُّنّة يجوّزُون الجمعَ بين الصَلاتين فى السَّفر. وما يَختلفُ فيه الشيعةُ عن الآخرين هو أنّهم يتوسَّعُون فى هذه المسألة إستناداً إلى الَادِلّة السّابقة (مع القبول بأفضلية الاِتيان بالصلوات الخمس فى أوقات فضيلتها والقول به وترجيحِهِ) فيجوّزُونَ الجمعَ بين الصَّلاتين مطلقاً. وحكمة هذا الَامر هى ـ كما جاء فى الَاحاديث ـ التوسعة على المسلمين والتخفيف عنهم، وقد جَمَعَ النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ نفسُه فى مواضع كثيرة بين الصَّلاتين من دون عذر (كالسَّفر، والمرض وغيرهما) ليخفّف بذلك عن المسلمين، ويوسّعَ عليهم، حتى يستطيع ان يجمع بينهما كلُّ من شاءَ أنْ يجمع، ويُفرِّقَ بَيْنَهما كلُّ من شاءَ أنْ يفرّق. فقد رَوى مُسْلم فى صحيحه الحديث الآتى: «صَلّى رسولُ الله الظُّهرَ والعَصرَ جميعاً، والمغرب والعِشاء جميعاً فى غير خوف ولا سَفَرٍ»(١). وقد أُشير فى بعض الرّوايات إلى حِكمة هذا العمل.

١ . صحيح مسلم: ٢ | ١٥١، باب الجمع بين الصلاتين فى الحضر .

(٣٤١) فقد جاء فى إحدى تلك الروايات ما هذا نصُّه: «جَمَعَ النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بين الظّهر والعصر وبين المغرب والعِشاء. فقيلَ له فى ذلك . فقال: صَنَعْتُ هذا لِئلّا تُحرَجَ أُمّتى »(١). إنّ الروايات التى تحدّثت عن جمع النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بين الصلاتين وردت فى الصحاح والمسانيد وهى تنص على جواز الجمع بين الصلاتين تربو على واحدة وعشرين رواية، بعضُها يرتبط بالسَّفر، والبعض الآخر يكون فى غير السفر والمرض والمطر. وفى بعضها أُشيرَ إلى حكمة الجَمع بين الصَّلاتين وهو

التوسعة والتخفيف عن المسلمين، وقد استفاد فقهاء الشيعة من هذا التسهيل تجويز الجمع بين الصلاتين (الظهرين والعشائين) مطلقاً، وأمّا كيفية الجمع فهى على النحو الذى كان المسلمون جميعاً يجمعون فى عرفة والمزدلفة. وقد يُتَصوَّر أن المقصود من الجَمع هو أن يؤتى بالصلاة الأولى من الصَّلاتين فى آخر وقت الفَضيلة (مثلاً عندما يبلغُ ظل الشاخص إلى مقداره) ويؤتى بالصلاة الثانية فى أوّل وقت العصر، وبهذا العمل يكون المصلّى ـ فى الحقيقة ـ قد أتى بكلتا الصلاتين فى وقتهما وإن كان أحداهما فى نهاية وقتها والآخرى فى بدايته.

---

۱ . شرح الزرقانى على موطأ مالك، ج ۱، باب الجمع بين الصلاتين فى الحضر والسفر ص ۲۹۴.

(۳۴۲) ولكن هذا التصوُّر مخالفٌ لظاهر الرّوايات لأنّ كيفية الجمع بين الصلاتين ـ كما أسلفنا ـ هى على غرار ما يفعله المسلمون جميعاً فى عرفة والمزدلفة، يعنى انّهم فى عرفة يأتون بكلتا الصلاتين (الظهر والعصر) فى وقت الظهر، وفى المزدلفة يأتون بكلتا الصلاتين (المغرب والعشاء) فى وقت العشاء. وعلى هذا الأساس يجب أن يكون الجمع بين الصّلاتين الذى جاء فى لسان رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ناظراً إلى هذا النمط من الجَمع، وليس الجمع الذى يؤتى فيه بإحدى الصلاتين فى آخر وقته، وبالأُخرى فى أوّل وقتها. هذا مضافاً إلى أنّ حكمة الجمع بين الصلاتين وُصِفت فى بعض الروايات بأنّها التوسعة والتخفيف وفى بعض الرّوايات وصِفِت بأنّها لرفع الحَرَج، وهذا إنّما يتحقّق إذا كان المصلّى فى الجمع بين الصلاتين على خيارٍ كاملٍ يعنى أن يجوز له أن يأتى بالظهر والعصر، والمغرب والعشاء متى شاء. هذا مضافاً إلى أنّه على أساس هذا التفسير للمقصود يجب أن يُقال إنَّ النبىّ لم يأت بشىءٍ جديدٍ، لأنّ مثل هذا الجمع كان جائزاً حتى قبل أن يفعله النبىّ، فإنّ أى مسلم كان يجوز له أن يؤخّر صلاة الظهر إلى آخر الوقت، ويأتى بالعصر كذلك فى أول وقته. ولقد كَتبَ فقهاءُ الشيعة الإمامية حول الجَمع بين الصَّلاتين وأدلّتِهِ رسائلَ مفصّلةً يمكن لمن يحبُّ التوسعَ مراجعتها. (۳۴۳)

الأصلُ الخامسُ والأربعون بعد المائة: الزواج المؤقت (المتعة) إنّ الفقه الشيعىَّ تَبَعاً للكتاب والسُّنة يُصَحِّحُ نوعَين من الزَّواج: «الزواج الدائم» وهو لا يحتاج إلى توضيح . «والزواج المؤقَّت» أو المتعة وكيفيتها كالتالى : يجوز للرجل والمرأة بأن يقيما علاقة زوجيّة بينهما لمدّة معينة شريطة أن لا يكون هناك مانعٌ شرعى (من نَسَبٍ أو رِضاعٍ) فى طريق زواجهما، وذلك بَعد أن يُعيّنا مبلغاً من المال، ثم إنّهما بعد انقضاء المدة ينفصلان من دون إجراء صيغة الطلاق. ولو نشأ من هذا الزواج (المؤقّت) وَلد كان ولدُهما شرعاً وورثهما. وعلى المرأة ـ بعد إنقضاء المُدّة ـ أن تعتدَّ عدةً شرعيّةً، ولو كانت حاملاً وَجَبَ الإعتدادُ إلى أن يولَد الطفلُ، ولا تتزوَّج فى حالِ كونها فى حبالة الرَّجُل، وكذا فى حالِ عدَّتها، برجل آخر. إنّ الزواج المؤقّت مثل الزَّواج الدائم ماهيةً وحقيقةً، وأكثر الأحكام الثابتة للزواج الدائم، ثابتة كذلك للنكاح المؤقَّت، وغاية ما هناك من تفاوت مهّم بين هذين الزواجين هو أمران: ۱. تعيين المدة فى النكاح المؤقت . ۲. عدم وجوب النفقة فى هذا النِّكاح. ولو أنّنا تجاوزنا هذين المطلبين البارزين تكون الفوارق الأُخرى

(۳۴۴)

فوارق جزئية لا توجب افتراقاً كبيراً بين الناكحين. هذا وحيث إنّ الإسلام دينٌ خاتم وشريعة جامعة فجوّز هذه الأطروحة لحلّ المشكلة الجنسية. ولو أنّنا أخذنا وضع الشاب الّذى يدرس أو يعمل خارج البلاد، ويفتقد القُدرة على الزواج الدائم فماذا يفعل فى هذه الحالة؟ وما هى وظيفته فى هذه الصورة؟ فإنَّ الشابّ لا يجد أمامه إلاّ ثلاثة خيارات: ألف : كبح الرغبة الجنسيّة وأن يحرم النفس من التلذّذ الجنسى. ب : إيجاد العلاقة الجنسية غير الشرعية مع النساء الفاسدات أو المريضات. ج : الإستفادة من الزواج المؤقّت مع امرأةٍ طاهرةٍ ضمن شروطٍ خاصّةٍ، من دون تحمّل مشكلة النفقة والتى توجدُها رابطة الزوجية الدائمة. إنّ من الواضح انّه ليس هناك طريقٌ رابعٌ يستفيد منه الشابُ المذكورُ، على أنّه لا يعنى هذا أنّ الزواج المؤقَّت خاصٌّ بمثل هذه الشروط ولكن فى نفس الوَقت تستطيع ملاحظة مثل هذه الموارد أن تكشف عن حكمة تشريع هذا النمط من الزواج. ولابدّ من الإلتفات ـ ضمناً ـ إلى أنّ فقهاءَ الإسلام قد أيّدوا نوعاً

من الزّواج الدائم الذى هو فى حقيقته الزواج المؤقّت وهو ان يتزوجَ رجلٌ وامرأة زواجاً دائمياً ولكنهما أو أحدهما يعلمان بأنهما سينفصلان، بعد

(۳۴۵)

مدة بالطلاق. إنّ تجويز هذا النوع من الزواج يشبه تماماً تجويز الزواج المؤقّت فهما متشابهان جوهراً وإن اختلفا اسماً. إنّ الكتاب والسُّنَّة النبويّة حاكيان عن مشروعية الزواج المؤقت (المتعة) فالقرآنُ الكريم يقول: (فما اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنهُنَّ فآتُوهُنَّ أُجورَهُنَّ فَرِيضةً)(۱). إنّ الاَغلبيّة الساحقة من المفسّرين يعتبرون هذه الآية مرتبطةً بالزواج المؤقّت. وأساساً لا مجال للترديد فى تشريع مثل هذا النكاح فى الإسلام، إنّما الخلاف لو كان هو فى نسخ هذا الزواج أو عدم نسخه، أى بقاءه على مشروعيته. وروايات الفريقين حاكية عن أنّ هذا الحكم لم يُنسَخ. إنما مُنِعَ عن العمل بهذا الحكم فى عصر الخليفة الثانى، والجدير بالذكر أنّ هناك كلاماً للخليفة فى هذا المجال يكشف أيضاً عن أنّ هذا النمط من النكاح كان جائزاً بل رائجاً فى عصر النبىّ الاَكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ويفيد أنّ هذا المنع لم يكن ناشئاً إلاّ من رأى شخصيٍ ليس إلاّ، لاَنّه قال: «أيّها النّاسُ ثلاثٌ كنَّ على عَهدِ رسولِ الله أنا أنهى عنهنّ وأُحَرمهنَّ وأُعاقب عليهنّ، وهى: متعة النساء، ومتعة الحج، وحىّ على خَير العَمَل»(۲).

---

۱ . النساء | ۲۴ .

۲ . شرح التجريد للقوشجى، مبحث الإمامة، ص ۴۶۴، وغيره .

(۳۴۶) والعجيب أن نهيَ الخليفة عن الشق الاَوّل والشق الاَخير من هذه الشقوق بقى إلى الآن ولكن متعة الحج بقيت معمولاً بها عند جميع المسلمين خلافاً لرأى الخليفة الثانى (والمقصود من متعة الحج هو أنّ الحاج بعد أن انتهى من عمرة الحج يخرج من حالة الاِحرام، وتحلّ له محرماته وهذه نهى عنها عمر وأمر بعدم الخروج من الاِحرام وبقاء محرمات الإحرام حتى حلول موعد الحج). والدليل الواضح على أنّ النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لم يمنع عن المتعة ما رواه البخارى عن عِمران بن حصين أنّه قال: نزلت آية المتعة فى كتابِ اللهِ ففعلناها مع رسول الله ولم ينزل قرآن يحرّمُهُ ولم يَنهَ عنها حتى مات، قالَ رجلٌ برَأْيه ما شاءَ (والمقصود هو تحريم الخليفة الثانى لنكاح المتعة).(۱) الاَصل السادسُ والاَربعون بعد المائةِ: وضع اليد اليمنى على اليسرى فى القراءة يُعتبر التكفيرُ أو القبض وهو وضع اليد اليُمنى على اليُسرى فى حال الصلاة بدعةً، وحَراماً فى فقه الإماميّة. يقول أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ: «لا يَجْمَعُ المسلمُ يَدَيه فى صلاته وهو قائمٌ بَيْنَ يَدَيِ اللهِ يتشبّه بأهل الكُفْرِ مِنَ المجوس»(۲).

---

۱ . صحيح البخارى، ۶ | ۳۷، قسم التفسير عند تفسير الآية ۱۹۶ من سورة البقرة.

۲ . وسائل الشيعة، ج ۴، الباب ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ۷.

(۳۴۷) وقد حكى الصَّحابيُ الكبير أبو حميد الساعدى لجماعة من صحابة النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان من بينهم أبو هريرة الدوسىّ، وسهلُ الساعدىّ، وأبو أسيد السّاعدىّ، وأبو قتادة والحارث بن ربعى، ومحمّد بن مسلمة أيضاً، كيفيّةَ صلاة النبىّ الاَكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وذكر كلَّ ما فيها من مستحبّاتٍ صغيرةٍ وكبيرةٍ، ولكن لم يَذْكُرْ فيها هذا العمل (أيالتكفيرقط)(۱). ومن البديهى أنّ هذا العمل لو كان من سيرة النبىّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لذكَره عند ذكر صلاته ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أو لذَكره الحاضرون فى ذلك المجلس. وقد ورَد فى كتبنا الحديثيّة ما يشابه حديث الساعدى على لسان الإمام جعفر الصادق ـ عليه السلام ـ برواية حماد بن عيسى أيضاً.(۲) ويستفاد من حديث سهل بن سعد أيضاً أنّ وضع اليُمنى على اليُسرى فى الصلاة حَدَث بعد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لاَنّه يقول: «كانَ النّاسُ يؤمَرون»(۳) لاَنّه إذا كان النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ هو الآمر بهذا العمل لقال: كان النبىُّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يأمرُ الناسَ. أى كان ينسبه إلى شخص النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ .

۱ . البيهقى، السنن: ۲ | ۷۲، ۷۳، ۱۰۱، ۱۰۲ ؛ وأبو داود: السنن: ۱ | ۱۹۴، باب افتتاح الصلاة، الحديث ۷۳۰، ۷۳۶؛ الترمذى: السنن: ۲ |۹۸ باب صفة الصلاة.

۲ . وسائل الشيعة: ۴، باب ۱ من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ۸۱ .

۳ . فتح البارى: ۲ | ۲۲۴، وسنن البيهقى: ۲ | ۲۸ .

(۳۴۸)

الَاصلُ السابعُ والَاربعون بعـد المائـة: لاتجوز صـلاة التطوّع جماعـة تُعتبر صـلاةُ «التراويـح» من المسـتحبّات المؤكّدة اتّباعاً لرسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ . فقد جاء فى الفقه الشيعىّ انّه يُستحبُّ أن يُصلّى الِانسان طول شهر رمضان ألف ركعة زائداً على النوافل المرتّبـة فى سائر الشـهور، وتصلى هـذه الصـلاة فرادى، والجماعة فيها بدعة.ويقولُ الِامام الباقر ـ عليه السـلام ـ : «ولا يَجُوز أنْ يُصَـلّى التطوّعَ جماعةً»(۱). وقـد ذَكرَ الِامام الرضا ـ عليه السـلام ـ فى رسالته التى كتَبَ فيها عقائـد المسـلم، وأعماله بأنّ هـذه النوافل لا يجوز الِاتيان بها جماعـة، وأنّ الِاتيان بها كـذلك بدعـة. حيث قال: «ولا يُصَـلّى التطوّع فى جماعـة لَانّ ذلك بدعَة وكلُ بدعةٍ ضـلَالة وكل ضلالة فى النار»(۲). من دراسة تاريخ صـلاة «التراويح» جماعةً كما هو متداوَلٌ بين أهل السُّنّة، يتضح أن الِاجتهاد الشخصـىّ كان وراء تشريع هذا الَامر إلى دَرَجة أنّهم سمَّوه بدعة حسنة. ويمكن لمن يحب الوقوف على هذا أن يراجع المصادرَ التاليةَ.(۳)

۱ . الصدوق، الخصال، ص ۶۰۶.

۲ . الصدوق، عيون أخبار الرضا: ج ۲ ص ۱۲۴.

۳ . القسطلانى، إرشاد السارى: ۳ | ۲۲۶؛ عمدة القارىَ: ۱۱ | ۱۲۶؛ الشاطبى، الاعتصام: ۲ | ۲۹۱.

(۳۴۹)

الَاصلُ الثامنُ والَاربعون بعد المائة: الخُمس اتّفق فقهاء الِاسلام على أنّ غنائم الحرب تقسَّم بين المجاهدين ما عدا خمس الغنائم، فإنّه يجب صـرفُه فى موارد خاصّـة جاء ذكرُها فى قوله تعالى: (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شـىءٍ فَأَنَّ لِله خُمُسَهُ وللرَّسُولِ وَلِذِى القُربى واليَتَامى وَالمَسَاكِينِ وَابنِ السَّبِيلِ)(۱). والفرقُ الوحيـد بين فقهـاء الشـيعة وبين غيرهـم من الفقهـاء هو أنّ الفريقَ الثانى يخصّون «الخُمْسَ» بغنائم الحرب، ولا يقولون بفرض «الخمس» فى غير ذلك، ممّا يكتسبه الِانسان ويستحصله ويَستدلون لهذا الموقف بهذه الآية المباركة التى ذُكِرَت فيها غنيمـةُ الحرب والقتال. ولكنّ هـذا الموضوع غير صـحيح لسببين: أوّلًا: أنّ الغنيمـة تُطلَقُ فى لغَة العَرب على كلّ مايفوزُ به الِانسان، ولا تختص بما يَحصَلُ عليه من العَدُوّ فى الحرب، وبالقتال. يقول ابن منظور: «الغنم الفوز بالشـىء من غير مشـقة»(۲). كما أنّ القرآنَ الكريمَ يستعمل هذه اللفظة فى نِعَمِ الجنة، إذ يقول: (فَعِنْدَ اللهِ مَغانِمُ كثيرَةٌ)(۳).

۱ . الَانفال | ۴۱ .

۲ . لسان العرب، كلمة غَنَم، ويقرب من هذا المعنى ما ذكره ابن الَاثير فى النهاية، والفيروز آبادى فى قاموس اللغة.

۳ . النساء | ۹۴ .

(۳۵۰) وأساساً: «الغنيمـةُ» فى مقابل «الغرامـة» فكلّما حُكمَ على الشـخص بأن يـدفَع مبلغاً من دون أن يسـتفيدَ من شـىء سُـمّىَ ذلك المبلغ «غرامة»، وإذا فاز بشـىء وحَصَل عليه سمّى ذلك «غنيمة». وعلى هذا الَاساس لا تختصُّ لفظة الغنيمة بغنائم الحرب ،ونزولُ الآية فى غنيمة معركة «بدر» لايَدلُّ على اختصاصـها بغنيمة الحرب، وقانون تخميس الَارباح قانون شاملٌ وكاملٌ، ومورد الآية غير مخصّـِص لهـذا لحكمِ العامّ. وثانيـاً: لقـد وَرَدَ فى بعض الروايـات أنّ النبىَّ الَاكرم ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ فرض «الخمسَ» على كلّ ربـح،

فعندما حضر عنده وفدٌ من قبيلة عبد القيس وقالوا: إنّ بينَنا وبينَك المشركين، وإنّا لا نصل إليك إلّا فى الَاشهر الحُرُم فمرنا بجُمل الَامر، إن عَمِلنا به دخلنا الجنة وندعوا إليه مَن وَراءنا؟ فقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «آمُرُكم بأربع: وأنهاكُمْ بأربع: شهادة أن لا إلَه إلاّ ـ الله وإقام الصّلاة وإيتاء الزكاة وتعطوا الخمس من المغنم»(۱). إنّ المراد من الغنيمة فى هذه الرواية، غير غنيمة القتالِ لَانّ وفد عبد القيس قالوا: إنّ بيننا وبينك: المشركين ، يعنى انّنا نخاف أن نصل إليك فى المدينة لوجود المشركين بيننا وبينك، وهذا يفيد أنهم كانوا محاصَرين من قِبَل الكفّار والمشركين ولم يكن فى مقدورهم مقاتلة المشركين حتى يحصلوا على غَنيمة منهم، ثم يقوموا بتخميسها.

---

۱ . صحيح البخارى، ج ۲ ص ۲۵۰ .

(۳۵۱) هذا مضافاً إلى أنّ الرّوايات الصادرة عن أهل البيت: تصرّح بوجوب دفع «الخمس» مِن كل ربح يحصل عليه الِانسانُ، وهذا ممّا لا يدع مجالاً للشكّ والغموض(۱). هذه بعضُ الفُروع الفقهيّة التى اتخذَ فيها الشيعةُ مواقفَ خاصة. وللمثال ثمتَ خلاف بينهم وبين غيرهم فى أبواب الخمس، والوصيّة والإرث، ولكن لابدّ من القول بأنّه مضافاً إلى اشتراك الشيعة مع غيرهم فى كليات الَاحكام، فإنّ تدريس الفقه بصورة مقارنة وبخاصة مع الَاخذ بنظر الاعتبار كل ما ورد عن أهل البيت من آراء وأحكام مدعومة بالدليل، يمكنه أن يقلّلَ من شقة الخلاف بين أهل السنة والشيعة فى هذا المجال.(۲) الَاصلُ التاسعُ والَاربعون بعد المائة: دور الشيعة فى بناء الحضارة الِاسلامية إنّ الحضارةَ الِاسلامية ثمرةُ الجهود المتواصلة للُامّة الِاسلامية منذ انبثاق الدعوة المحمدية المباركة، فهم بشعوبهم المتنوعة وفى ظِلّ الِايمان والعقيدة ذابوا فى بوتقة الِاسلام، ووظَّفُوا كلّ قواهم وإمكانياتهم وركّزوا كلّ مساعيهم وجهودِهم لخدمة الِاسلام، وتحقيق أهدافه

---

۱ . وسائل الشيعة، ج ۶، كتاب الخمس، الباب الَاوّل.

۲ . وصيّة الوارث نافذة فى نظر الشيعة ولكنها غير نافذة فى نظر السنّة، والعول والتعصيب فى أحكام الِارث باطلان فى نظر الشيعة وفقههم ويجب معالجة المشكلة فى مورد العول بطريق آخر، مذكور فى كتب الفقه.

(۳۵۲)

وأغراضه السامية، وبذلك أرسوا دعائم حضارةٍ لاتزال البشرية مدينة لها ومستفيدة منها. ولقد كانَ للشيعة دورٌ مؤثرٌ فى بناءِ صرحِ الحضارةِ الِاسلاميّة الكبرى، ويكفى تصفّح الكتب المؤلَّفة فى العلوم والحضارةِ الِاسلاميّة لنرى كيف تلمع فيها أسماءُ علماء الشيعة ومفكّريهم. ففى مجال الآداب العربية والعلوم الِانسانية يكفى أن نعرف أنّ الِامام علياً أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ هو مؤسّسُها الَاوّل، وأن تلميذه أبا الَاسود الدؤلى هو الذى عمل على توسعتها وتدوينها. وقد واصَلَ علماء الشيعة بعد ذلك الجهود الحثيثة فى سبيلها، وذلك نظراء المازنى (المتوفّى ۲۴۸ هـ) وابن السكيت (المتوفّى ۲۴۴ هـ) وأبى إسحاق النحوى (من أصحاب الِامام الكاظم) وخليل ابن أحمد الفراهيدى مؤلّف كتاب «العَين» (المتوفّى ۱۷۰ هـ) وابن دريد مؤلف كتاب «الجمهرة» (المتوفّى ۳۲۱ هـ) والصاحب بن عبّاد مؤلف كتاب «المحيط» (المتوفّى ۳۸۶ هـ) وغيرهم من آلاف الُادباء الشيعة الذين كان كل واحد منهم قطباً من أقطاب اللغة، والنحو، والصرف، أو الشِّعر، وعلم العَروض فى عصره. وفى علم التَّفسير فالمرجع الَاوّل لتفسير القرآن بعد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ هو الَامام أمير المؤمنين على بن أبى طالب وأئمة أهل البيت: ومن بعدهم عبد الله بن عباس (المتوفّى ۶۸ هـ) وغيرهم من تلامذة أهل البيت، وقد ألّفَ علماءُ الشيعة طوال أربعة عشر قرناً مئات التفاسير المتنوّعة حجماً وكيفاً ومنهجاً، وقد كتبنا مقالاً مفصّلاً حول تأليف الشيعة فى

(۳۵۳)

مجال التفسير عبر التاريخ، نُشِرَ فى مقّدمة الطبعة الجديدة لتفسير «التبيان» للشيخ الطوسىّ. وفى علم الحديث تقدّمت الشيعة على غيرهم من الِفرَق الإِسلامية فى تدوين السنة وكتابتها ودراستها على حين كان ذلك ممنوعاً فى عصر الخلفاء. ويمكن الإشارة فى هذا الصَّعيد إلى «عبيد الله بن أبى رافع» و «ربيعة بن سميع» و «علىّ بن أبى رافع» من أصحاب الِإمام على ـ عليه السلام ـ، ثم إلى أصحاب وتلامذة الإمام السجّاد والباقر والصادق:. إنّ تنامى علم الحديث فى عصر الِإمام جعفر الصّادق ـ عليه السلام ـ بلغ إلى درجة أنّ الحسن بن على الوشاء قال: رأيتُ فى مسجد الكُوفة تسعمائة محدّث كلُّهُمْ يقولُ: حَدَّثِنِى جعفرُ بنُ محمد ـ عليه السلام ـ .(۱) وفى مجال الفقه تخرّج من مدرسة أهل البيت: علماء ومجتهدون كبارٌ نظراء: أبان بن تغلب (المتوفّى ۱۴۱ هـ) وزرارة بن أعين (المتوفّى ۱۵۰هـ) ومحمد بن مسلم (المتوفّى ۲۱۰ هـ) ومئات المجتهدين الكبار والعلماء المحققين كالشيخ المفيد والسيد المرتضى، والشيخ الطوسىّ، وابن إدريس الحلّى والمحقّق الحلّى، والعلاّمة الحلّى الذين خلَّفوا آثاراً علميّة وفكريّة فى غاية الاَهمية. على أنّ جهودَ الشّيعة لم تتركّزْ على هذه العلوم حسب ولم تقتصر خدماتُهم على هذه المجالات بل خدَموا الِإسلام والعالم فى غيرها من

---

۱ . رجال النجاشى، الرقم ۷۹.

العلوم كالتاريخ والمغازى والرجال، والدراية، والشِّعر، والاَدب وغير ذلك ممّا لا يسع هذا المختصرُ لسَرد أسمائها. هذا كلّه فى مجال العلوم النَقْليّة، ولقد تقدَّموا على غيرهم من الطوائف والفِرق فى العلوم العقليّة كعلم الكلام والفلسفة لاَنَّ الشيعة يمنحون العقلَ دوراً أكبر وأهمية أكثر ممّا يعطيه غيرُهم من الفِرَق الِإسلامية. فهم بالِإستلهام من أحاديث الِإمام أمير المؤمنين وأبنائه المعصومين: سعوا أكثر من غيرهم فى بيان وشرح العقائد الِإسلاميّة، وبهذا قدّمت الشيعة للاُمّة الِإسلامية جيلاً عظيماً من المتكلّمين القديرين ومن الفلاسفة الكبار، ويُعَدُّ الكلام الشيعيُّ من أغنى وأثرى المدارس الكلامية الِإسلامية، وهو يحتوى ـ مضافاً إلى أدلةٍ من الكتاب والسنة ـ على براهين قوية من العقل. إنّ أحد أُسُس الحَضارة الِإسلامية هو معرفة عالم الطبيعة وقوانينها وقد تخرَّجَ من مدرسة الِإمام جعفر الصادق ـ عليه السلام ـ أشخاص معروفون مثل «جابر ابن حيان» برعوا فى مجال العلوم الطبيعية إلى درجة أن جابراً دعى فى هذا العصر بأبى الكيمياء الحديثة. وفى علم الجغرافيا كان أحمدُ بن أبى يعقوب المعروف باليعقوبى (المتوفّى حوالى ۲۹۰ هـ) أول عالم جغرافىّ ساحَ فى البلاد الِإسلامية العريضة، وألّف كتاباً باسم «البلدان» وهو من علماء الشيعة. (۳۵۵) إنّ هذه الجهود الكبرى التى بُذلت فى سبيل العلم والثقافة وأبتدأت من القرن الهجرى الاَوّل وحتى هذا اليوم، وأُسِّسَت من أجلها الحوزات والمدارس، والجامعات والمعاهد العديدة تمت على أيدى علماء الشيعة، ورجالهم الذين لم يفتأوا لحظةً واحدة عن تقديم الخدمة للعالم البشرى، وللحضارة الِإسلامية والِإنسانية. وإنّ ماذُكِرَ هنا فى هذه العجالة ليس إلاّ إشارة عابرة إلى دور الشيعة فى مجال العِلم والحضارة الِإسلاميّة وللتوسّع ومزيد الاطلاع لابدَّ من مراجعة المصادر المرتبطة بهذا المجال.(۱) الاَصلُ الخمسون بعد المائة: الوحدة بين المسلمين إنّ الشيعة لاترى الاختلاف فى الفروع مانعاً من الاَخوة الِإسلاميّة، ومن توحّد صفوف المسلمين أمام الاستعمار الغاشم. كما أنّهم يعتقدون بأنّ عقد جلسات الحوار العلمى فى جوّ هادىٍَ، كفيلٌ بأن يحلّ الكثيرَ من المشاكل والاختلافات الفكرية والفقهيّة (التى تمنع أحياناً عن توحيد الصفوف ووحدة الكلمة). على أنّ الاختلاف فى الرأى والمنهج أمر غريزى عند البشر أساساً، كما أن سدّ باب المناقشة والبحث العلميّ فى وجه العلماء

---

۱ . فهرست ابن النديم، رجال النجاشى، فهرست الشيخ الطوسى، تأسيس الشيعة لعلوم الِإسلام، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، أعيان الشيعة، والمجلد السادس من بحوث فى الملل والنحل، وغيرها من الكتب.

والمفكّرين والفقهاء يوجب ضمورَ الفكر، وموت العلم والقضاء على روح التفكّر. من هنا سعى علماء الشيعة الإمامية فى كل العصور إلى أن يوضحوا الحقائق بطرح الأبحاث العلميّة والعقيديّة على طاولة البحث والنقاش، وبذلك قاموا بكُلّ خطوةٍ من شأنها توحيد صفوف المسلمين وتأليف قلوبهم ضد أعداء الإسلام الذين أقسموا على محو هذا الدين وإطفاء جذوته. ربّنا وإلَهنا قوّ شوكة المسلمين وأعنهم بقوةٍ منكَ على أعدائهم الغاشمين من المشركين والمنافقين، ومن ساعدهم على أذى المسلمين. واهدنا يا ربّ إلى الصراط المستقيم. وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذی" – "رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة "للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، علی أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّـِى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التـِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شـَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتـُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تـُوافِى الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفـِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.


مركز القائمية اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹